عاشق آنست که از دیده بود طوفانش
تا نماید بنظر هیچ بجز جانانش

Selections (?) from
The Anvâr ut-Tanzîl of
Bayḍavî

DEPARTMENT OF MIDDLE EASTERN STUDIES

DEPARTMENT OF MIDDLE EASTERN STUDIES
UNIVERSITY OF MELBOURNE

فان قيل ما معنى قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ولم يكن له ذنب الجواب فقال اراد بقوله ما تقدم
ذلة آدم عليه السلام وما تأخر ذنب امته فان قيل لو كان المراد ذلك لم اضيف اليه الجواب
قيل لانه سيد الخلق كلهم وشفيعهم يوم القيامة فالخلق كلهم رعيته فاضيف اليه

سورة الفتح مدنية نزلت في مرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم انا فتحنا لك فتحا مبينا
وعد بفتح مكة والتعبير عنه بلفظ الماضي لتحققه او بما اتفق له في تلك السنة كفتح خيبر وفدك او
اخبار عن صلح الحديبية وانما سماه فتحا لانه كان بعد ظهوره على المشركين حتى سألوا الصلح
وتسبب بفتح مكة وفزع به رسول الله لسائر العرب ففزاهم وفتح مواضع وادخل
في الاسلام خلقا عظيما وظهر له في الحديبية آية عظيمة وهي انه نزح ماءها بالكلية فتمضمض
ثم مجه فيها فدرت بالماء حتى شرب جميع من كان معه او فتح الروم فانهم غلبوا على
الفرس في تلك السنة وقد عرف كونه فتحا لرسول الله عليه السلام سورة الروم وقيل
الفتح بمعنى القضاء اي قضينا لك ان تدخل مكة من قابل ليغفر لك الله علة للفتح من
حيث انه مسبب عن جهاد الكفار والسعي في ازالة الشرك واعلاء الدين وتكميل النفوس
الناقصة قهرا ليصير ذلك بالتدريج اختيارا وتخليص الضعفة عن ايدي الظلمة ما تقدم
من ذنبك وما تأخر جميع ما فرط منك مما يصح ان يعاتب عليه ويتم نعمته عليك باعلاء
الدين وضم الملك الى النبوة ويهديك صراطا مستقيما في تبليغ الرسالة واقامة
مراسم الرياسة وينصرك الله نصرا عزيزا نصرا فيه عز ومنعة او يعز به المنصور
فوصف بوصفه مبالغة هو الذي انزل السكينة الثبات والطمأنينة في قلوب
المؤمنين حتى يثبتوا حيث تقلق النفوس وتدحض الاقدام ليزدادوا ايمانا
مع ايمانهم يقينا مع يقينهم برسوخ العقيدة واطمئنان النفس عليها او انزل
فيها السكون الى ما جاء به الرسول ليزدادوا ايمانا بالشرائع مع ايمانهم بالله
واليوم الآخر ولله جنود السموات والارض يدبر امرها فيسلط بعضها على
بعض تارة ويوقع فيما بينهم السلم اخرى كما تقتضيه حكمته وكان الله عليما بالمصالح
حكيما بما يقدر ويدبر ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها علة لما بعده ولله جنود السموات والارض من معنى التدبير اي دبر ما دبر من
تسليط المؤمنين ليعرفوا نعمة الله فيه ويشكروها فيدخلوا الجنة ويعذب الكفار و
والمنافقين بما غاظهم من ذلك او فتحنا او انزل او جميع ما ذكر او ليزدادوا وقيل

انه بدل منه بدل الاشتمال ويكون عهم سيأتهم يغيظهم ولا يظهرها وكان ذلك اى الادخال والتكفير عند الله
فوزا عظيما لانه منتهى ما يطلب من طلب نفع او دفع ضر وعند حال من الفوز ويعذب المنافقين و
المنافقات والمشركين والمشركات عطف على يدخل الا اذا جعلته بدلا فيكون عطفا على المبدل
الظانين بالله ظن السوء اى الامر السوء وهو ان لا ينصر رسوله والمؤمنين عليهم دايرة السوء
دايرة السوء ما يظنونه ويتربصونه بالمؤمنين لا يتخطاهم وقرأ ابن كثير وابو عمرو دايرة
السوء بالضم وهما لغتان غير ان المفتوح غلب ان يضاف اليه ما يذم والمضموم جرى
مجرى الشر وكلاهما في الاصل مصدر وغضب الله عليهم ولعنهم واعد لهم جهنم عطف على ما قبله
على الاخبار او استيجبوه بالدعاء او الواو للآخرين والموضع موضع الفاء اذ اللعن سبب للاعداد
والغضب سبب للاستقلال بالكل والوعيد للاعتبار السبيئة وساءت مصيرا جهنم والله جنود
السموات والارض وكان الله عزيزا حكيما انا ارسلناك شاهدا على امتك ومبشرا وندرا
على الطاعة والمعصية لتؤمنوا بالله ورسوله الخطاب للنبي عليه السلام والامة اولهم على الالتفات
فنزل منزلة خطابهم وتعزروه وتوقروه بتقوية دينه ورسوله وتوقروه وتعظموه وتسبحوه
وتنزهوه وتصلوا له بكرة واصيلا غدوة وعشيا او دايما وقرأ ابن كثير وابو عمرو
الافعال الثلثة بالياء وقرئ تعزروه بسكون العين وتعزروه بفتح التاء وضم الزاء
وكسرها وتعزنوه وتوقنوه من الوقن وقرئ ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
لانه المقصود ببيعته يد الله فوق ايديهم حال او استيناف موكد لمعنى التمثيل فمن
نكث نقض العهد فانما ينكث على نفسه فلا يعود ضرر نكثه الا عليه ومن اوفى
بما عاهد عليه الله وفي مبايعته فسيؤتيه اجرا عظيما هو الجنة وقرأ حفص
عليه الله بضم الهاء وابن كثير ونافع وابن عامر وروح فسنؤتيه بالنون والآية
نزلت في بيعة الرضوان سيقول المخلفون من الاعراب اسلم وجهينة ومزينة
وغفار استنفرهم رسول الله عام الحديبية واعتلوا بالشغل باموالهم واهاليهم واتوا
بتلك الكذبة لان وضعف العقيدة والخوف عن مقاتلة قريش ان صدوهم شغلنا اموالنا
واهلونا اذ لم يكن لنا من يقوم باشغالهم وقرئ بالتشديد لكثرة ما يشغلونا

سهلهم بعثوا سهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى ومكرز بن حفص ليسيا توه ان يرجع من عامه هذا
الى ان يخلى له قريش مكة من القابل ثلثة ايام فجاءهم وكتبوا بينهم كتابا فقال عليه السلام لعلي رضي الله عنه
اكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقالوا ما نعرف هذا اكتب باسمك اللهم ثم قال اكتب هذا ما صالح
رسول الله اهل مكة فقالوا لو كنا نعلم انك رسول الله ما صددناك عن البيت وما قاتلناك اكتب هذا ما صالح
عليه محمد بن عبد الله اهل مكة فقال عليه اكتب ما يريدون فيتم المؤمنون ان يأتوا ذلك ويبطشوا عليهم فانزل الله
السكينة عليهم فنوقروا وتحملوا والزمهم كلمة التقوى كلمة الشهادة اوسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله
اختارها لهم والثبات والوفاء بالعهد واضافة الكلمة الى التقوى لانها سببها او كلمة اهلها وكانوا احق
بها من غيرهم واهلها والمستأهل لها وكان الله بكل شيء عليما فيعلم اهل كل شيء ويتأهله له لقد صدق
الله رسوله الرؤيا رأى عليه السلام انه واصحابه دخلوا مكة آمنين وقد حلقوا وقصروا فقص الرؤيا على
اصحابه ففرحوا وحسبوا ان ذلك في عامهم فلما تأخر قال بعضهم والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا رأينا البيت
فنزلت والمعنى صدقه في رؤياه متلبسا بالحق صفة مصدر محذوف اي صدقا ملتبسا بالحق وهو المقصد له والمعنى
على الامان والحق نزل فيه وان يكون قسما اي والحق ما ارسل به فان ما اراه كائن لا محالة في وقته المقدر له وهو جواب
القابل ويجوز ان يكون بالحق صفة مصدر محذوف اي صدقا ملتبسا بالحق وهو المقصد له والمعنى اثبت
على الامان والحق نزل فيه وان يكون قسما اي والحق ما ارسل به وبنقيض الباطل وقوله لتدخلن المسجد الحرام جواب
وعلى الاول لبيان جواب قسم محذوف ان شاء الله للعدة بالمشية تعليما للعباد او اشعارا بان بعضهم
لا يدخل لموت او غيبة او حكاية لما قاله ملك الرؤيا او النبي لاصحابه آمنين حال من الواو والشرط معترض
محلقين رؤوسكم ومقصرين اي محلقا بعضكم ومقصرا الاخرون لا تخافون حال موكدة او تأكيد
اي لا تخافون بعد ذلك فعلم ما لم تعلموا من الحكمة في تأخير ذلك فجعل من دون ذلك
المسجد او فتح مكة فتحا قريبا سوى فتح خيبر ليستروح اليه قلوب المؤمنين لما ان يئسته من الموعود الذي
ارسل رسوله بالهدى ملتبسا به او بسببه ولاجله ودين الحق ودين الاسلام ليظهره على الدين كله
ليعليه على جنس الدين كله بنسخ ما كان حقا واظهار فساد ما كان باطلا او بتسليط المسلمين على اهله
اذ ما من اهل دين الا وقد قهرهم المسلمون وقته تأكيد لما وعده من الفتح وكفى بالله شهيدا على ان ما وعده

توقعوا بهم وتبيدوهم قال وهو الصحيح وطئتنا وطأ على صخر وطأ المثيد نابت الهرم
وقال عليه السلام ان آخر وطأة وطئها الله بوجه وهو وادي بطائف كان
آخر وقعة النبي عليه السلام لها واصله الدوس وهو بدل الشمال من رجال
او نساء او من ضميرهم وتعلوهم فيصيبكم منهم معرة مكروه كوجوب الدية
والكفارة بقتلهم واتأسف عليهم وتغير الكفار بذلك والاثم بالتعصير في
البحث عنهم بغتة بدل من عرة اذ اعراه ما يكرهه بغير علم متعلق بان تطئوهم غرعا على
انهم وجواب لولا محذوف لدلالة الكلام عليه والمعنى لولا كراهة ان تهلكوا
ناسا مؤمنين بين اظهر الكافرين فتصيبكم بهلاكهم مكروه لكف
ايديكم عنهم ليدخل الله في رحمته عباده المؤمنين من اهل مكة صونا لمن
فيها من المؤمنين اي كان ذلك ليدخل الله في رحمته اي في توفيقه لزيادة الخير
او للاسلام من يشاء ممن هو مسلم او مشرك لو تزيلوا لو تفرقوا وتميز بعضهم من
بعض وقرئ تزايلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما بالقتل والسبي
اذ جعل الذين كفروا مقدرا بذكر او ظرف لفعل دل عليه صددكم علوا لهم الحمية
الانفة حمية الجاهلية التي تمنع اذعان الحق فانزل الله سكينته على رسوله
وعلى المؤمنين الزل عليهم الوقار والثبات وذلك ما روي انه عليه السلام
لما هم بمعاتبة ابي سهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى ومكرز بن حفص ليسيا توه ان يرجع من عامه هذا
الى ان يخلى له قريش مكة من القابل ثلثة
ايام فجاءهم وكتبوا بينهم كتابا فقال عليه السلام لعلي رضي الله عنه اكتب
بسم الله الرحمن الرحيم فقالوا ما نعرف هذا اكتب باسمك اللهم ثم قال اكتب
هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله اهل مكة فقالوا لو كنا نعلم انك رسول الله
ما صددناك عن البيت وما قاتلناك اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله
اهل مكة فقال عليه السلام اكتب ما يريدون فيتم المؤمنين ان يأتوا ذلك
ويبطشوا عليهم فانزل الله السكينة عليهم فنوقروا وتحملوا والزمهم

عن الحسن في قوله عز وجل والذين معه ابو بكر اشداء على الكفار
عمر بن الخطاب رحماء بينهم عثمان بن عفان تريهم ركعا سجدا علي بن
ابي طالب يبتغون فضلا من الله ورضوانا زبير وعبد الرحمن
ابن عوف وسعد وسعيد وابو عبيدة ١٢

كاين او على نبوته باظهار المعجزات محمد رسول الله جملة مبينة للمشهود به ويجوز ان يكون رسول الله صفة ومحمد
خبر محذوف او مبتدأ والذين معه معطوف عليه وخبرهما اشداء على الكفار رحماء بينهم واشداء جمع شديد
ورحماء جمع رحيم والمعنى انهم يغلظون على من خالف دينهم ويتراحمون فيما بينهم كقوله اذلة على المؤمنين
اعزة على الكافرين تريهم ركعا سجدا لانهم مشتغلون بالصلوة في اكثر اوقاتهم يبتغون فضلا من الله
ورضوانا الثواب والرضاء سيماهم في وجوههم من اثر السجود يريد السمة التي تحدث في جباههم من كثرة
السجود فعلا من سامه اذا اعلمه وقد قرئ ممدودة ومن اثر السجود بيانها او حال من المستكن في الجار
ذلك اشارة الى الوصف المذكور او اشارة مبهمة يفسرها كزرع مثلهم في التورية صفتهم العجيبة
الشان المذكورة فيها ومثلهم في الانجيل عطف عليه اي ذلك مثلهم في الكتابين وقوله كزرع تمثيل
مستانف او تفسير او مبتدأ كزرع خبره اخرج شطأه فراخه يقال اشطأ الزرع اذا افرخ وقرأ
ابن كثير وابن عامر برواية ذكوان شطأه بفتحات وهو لغة فيه وقرئ شطأه بتخفيف الهمزة وشطاه
بالمد وشطه بنقل حركة الهمزة وحذفها وشطوه بقلبها واوا فآزره فقواه من المؤازرة وهي المعاونة
او من الايزار وهي الاعانة وقرأ ابن عامر فازره كآجره في آجر فاستغلظ فصار من الدقة الى الغلظ
فاستوى على سوقه فاستقام على قصبه جمع ساق وعن ابن كثير سؤقه بالهمزة يعجب الزراع بكثافته
وقوته وغلظه وحسن منظره وهو مثل ضربه الله لاصحابه قلوا في بدء الاسلام ثم كثروا واستحكموا
فترقى امرهم بحيث اعجب الناس ليغيظ بهم الكفار علة لتشبيههم بالزرع في زكائه واستحكامه
وقوله وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما فان الكفار لما سمعوه غاظهم
ذلك ومنهم للبيان عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الفتح فكانما كان ممن شهد مع محمد
صلى الله عليه وسلم فتح مكة ١٢

سورة الحجرات مدنية وهي ثمان عشرة آية

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا اي لا تقدموا امرا فحذف المفعول ليذهب الوهم الى كل ما يمكن او ترك لان
المقصود نفي التقديم راسا او لا تتقدموا ومنه مقدمة الجيش لمتقدميهم ويؤيده قراءة يعقوب لا تقدموا
وقرئ لا تقدموا من القدوم بين يدي الله ورسوله مستعار مما بين الجهتين المسامتتين ليدي الانسان

سورة المدثر مكية وآياتها ستة وخمسون بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها المدثر

اى المتدثر وهو لابس الدثار روى انه عليه السلام قال كنت بحراء فنوديت فنظرت عن يمينى وشمالى فلم ار شيئا فنظرت فوقى فاذا هو على عرش بين السماء والارض يعنى الملك الذى ناداه فرعبت وجئت الى خديجة فقلت دثرونى فنزل جبريل وقال يا ايها المدثر وذلك قيل من اول سورة نزلت وقيل نادى من قريش فيغطى بثوبه فتكرا او كان نائما متدثرا فرئى وقيل المراد بالمدثر المتدثر بالنبوة والكمالات الغيبية او المخفى فانه كان يخرا كالمتخفى فنه على سبيل الاستعارة وقرئ المدثر اى الذى دثر هذا الامر وعصب به من مضجعك او قم قيام عزم وجد فانذر مطلق للتعميم او مقدر يدل عليه تعليله وانذر عشيرتك الاقربين اولوله وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا وربك فكبر اى وخصص ربك بالتكبير وهو وصفه بالكبرياء عقدا وقولا روى انه لما نزل كبر رسول الله وايقن انه الوحى وذلك لان الشيطان لا يأمر بذلك والفاء فيه وفيما بعده لافادة معنى الشرط وكانه قال وما يكن من شئ فكبر ربك او الدلالة على ان المقصود من الامر ما يعقبه ان يكبر ربه عن الشرك والشبيه به وثيابك فطهر من النجاسات فان التطهير واجب فى الصلوة وجبوت غيرها وانك بغسلها وقطعها عن النجاسة كتقصيرها لما خالفت عبدة الاوثان فيها وهو اول ما امر به من رفض العادات المذمومة او طهر نفسك من الاخلاق الذميمة والافعال الذميمة فيكون امرا باكمال القوة العلمية بعد امره باكمال القوة النظرية والدعاء اليه او فطهر وثارك للنبوة عما يدنسه من التجهد والفخر وقلة الصبر والرجز فاهجر فاثبت على هجر ما يؤدى الهجر اليه من الشرك وغيره من القبائح وقرأ يعقوب وحفص والرجز بالضم وهو لغة كالذكر ولا تمنن تستكثر ولا تعط مستكثرا النهى عن الاستئثار وهو ان تهب شيئا طمعا فى عوض اكثر نهى تنزيه او نهيا خاصا به لقوله عليه السلام

الى الكبير ما ينبغى ولا يليق كل الكلام
معناه الشرف ومنه يقال اصاب الدهر من فلان
الجر والقتل ثوبه الخاص اضافه اليها لانه يكثر
لابسها ولانها تلبس فى الحرب
اعلم ان العلم
اى الوعد والوعيد
والثالث وصف الثانى
اما اولا وصف الاول
اى المتدثر
اى المتدثر
اى المتدثر

قوله بل الانسان على نفسه بصيرة قال ابو البقاء الانسان مبتدأ وبصيرة خبره وعلى متعلقة بالخبر وانث للمبالغة او بصير على لغة
ونسب الابصار الى الجوارح على اسناد الدالة وقيل بصيرة هنا مصدر اى ذو تبصيرة وقوله او على نفسه قيل وهو الاول لتصيره ضد
على الانسان وعلى الثاني فالحمل ان يكون بصيرة مبتدأ اوصوفه على نفسه والجملة صفة كررت على راسه غامة والبصيرة على هذا الوجه الملك
الموكل او جوارحه ويحتمل ان يكون على بصيرة خبرا وقوله على بصيرة تجريد كما في الانسان على اى حاسوس دو بصيرة ١٢

بتقدير لا استفهامية

عطف على الحسب فيجوز ان يكون استفهاما وان يكون ايجابا فيجوز ان يكون الاضراب عن الاستفهام المستفهم
وعن الاستفهام بلجز امامه ليدوم على تجويزه فيما يستقبله من زمان يسأل ايان يوم
القيمة متى يكون استبعادا واستهزاء فاذا برق البصر تحير وفزع من برق الوصل اذا
نظر الى البرق فدهش بصره وقرأ نافع بالفتح وهو لغة او من البرق بمعنى لمع من شدة
شخوصه وقرئ بلق من بلق الباب اذا انفتح وخسف القمر وذهب ضوءه وقرئ على البناء
للمفعول وجمع الشمس والقمر وناب الضوء او الطلوع مناب المغرب ولانيابة الخسوف
فانه مستعار للمحاق ثم حمل ذلك على ارادة الموت ان اريد بالخسوف بذهاب ضوء البصر
والجمع باستتباع الروح المحاق او بوصولها الى من كان يقتبس نور العقل من
سكان القدس وتذكير العقل لتقدمه وتغليب المعطوف بفعل الانسان يومئذ اين المفر
اى الفرار يقوله قول الآيس من وجدانه المتمنى وقرئ بالكسر وهو المكان كالمرجع عن طلب
المؤلا وزرا ملجأ مستعارا من الجبل وشبهه ومنه الوزير وهو المتحمل الى ربك يومئذ المستقر
اليه وحده استقرار العباد الى حكمه استقرار امرهم او الى مشيته موضع قرارهم يدخل من
يشاء الجنة ومن يشاء النار ينبؤ الانسان يومئذ بما قدم واخر من عمل عمله وبما اخر
منه لم يعمله او بما قدم من عمل عمله وبما اخر من سنة عمل بها بعده او بما قدم من مال تصدق
به وبما اخر خلفه او بما قدم بل الانسان على نفسه بصيرة حجة بينة على اعضائه لانه
شاهد بها وصفها بالبصارة على المجاز او على بصيرة بها فالحاق بالابناء ولو القى معاذيره
ولو جاء بكل ما يمكن ان يعتذر به جمع معذار وهو العذر او جمع معذرة على غير القياس كما
لمناكير في المنكر فان قياسه معاذر وذلك اول فيه نظر لا تحرك بالقرآن به يا محمد لسانك
لسانك قبل ان يتم وحيه لتعجل به تأخذه عجلة مخافة ان يفلت منك ان علينا جمعه
في صدرك وقرآنه وانبات قرآنه لسانك وهو تعليل للنهي فاذا قرأناه فاتبع قرآنه
قرآنه بلسانك فاستمع قرآنه وتذكير ضمير القرآن لتذكير خبره وهو قوله صبرك ان علينا جمعه
علينا جمعه في صدرك وقرآنه ثم ان علينا بيانه بعد حين فان قلت كيف
علينا بيانه ثم قال كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة قلت هو اضراب عن ايجاب
على ايجاب التعجيل لا عن الايجاب الى النفي كأنه قيل ليس الامر على ما تحسبون
من ايجاب التعجيل بل تحبون العاجلة لان العجلة اذا كانت مذمومة فيما هو اتم الامور واصل الدين كالصلاة وغيرها او تذرون ما
يجب التقدم فيه من الايمان والعمل الصالح لاشتغالكم بالتنعم في الدنيا وتلذذكم بشهواتها
وقرئ بالتاء على الالتفات او على اضمار القول اى قل لهم ذلك وقرئ ندرون على الاستفهام
للتقرير وقرئ يدرون على الالتفات وقرئ يذرون على الاستئناف وجوه يومئذ ناضرة
ناعمة بهية من النضرة وهي النعمة او من النضارة وهي الحسن والرونق
ناظرة الى ربها خصوصا بالنظر الى وجهه الكريم وعن ابن عباس رضي الله عنهما
تنتظر ما يرجع اليها من ربها من الكرامة وقيل تنتظر ما يؤمر به فيها وقيل
تنتظر ما يؤمر به

التبكيت لتعجيزهم وان كرفتن وبستن شد بر ايشان

وقيل الخطاب مع الانسان المذكور والمعنى انه لو اتى كتابه فيتجلج لسانه من سرعة قرأته
خوفا فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به خافين علينا بمعنى الوعد جمع خافية مثل العاقبة
وقرأته فاذا قرأناه فاتبع قرآنه بالاقرار او التأمل فيه ثم ان علينا بيان ما فيه
بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة تعميم الخطاب اشارة الى ان بني آدم مطبوعون على
على الاستجال وان كان الخطاب للانسان والمراد الجنس ولهذا جمع الضمير للمعنى ويؤيده قراءة
ابن كثير وابي عامر والبصريين بالياء فيهما وجوه يومئذ ناضرة بهية متهللة
ربها ناظرة تراه مستغرقة في مطالعة جماله كيف تفعل عما سواه ولذلك قدم
المفعول وليس هذا في كل الاحوال ص بياقية نظرنا الى غيره وقيل منتظرة
انعامه وردت ان الاسطار للاستدلال الوجه وغيره بالحمله خلاف الظاهر وان
المسعل معناه لا يعدى بالى تقول الشاعر واذا نظرت اليك من ملك والبحر
دونك زدتني نعما بمعنى التوال فان الاسطار لا يتعلق العطاء وجوه يومئذ
باسرة شديدة العبوس والباسل الباسر كلي على الشجاع
اشتد ظلومه تظن تتوقع ان يفعل بها فاقرة داهية تكسر الفقار
كلا ردع عن ايثار الدنيا على الآخرة اذا بلغت التراقي اذا بلغت النفس
اعالي الصدور واضمارها من غير ذكر لدلالة الكلام عليها وقيل من راق وقال
حاضروا اصابها من يرقيه مما به ص الرقية او قال ملائكة الموت ايكم يرقى بروحه
ملائكة الرحمة او ملائكة العذاب ص الرقي وظن انه الفراق وظن المحتضر ان
الذي نزل به فراق الدنيا ومحلها والتفت الساق بالساق والتوت ساقه
بساقه فلا تقدر تحركها او شدة فراق الدنيا بشدة خوف الآخرة الى ربك
يومئذ المساق سوقه الى امره وحكمه فلا صدق ما جب بصدقه او فلا صدق ماله
اي فلا ذكاة ولا صلى ما فرض عليه والضمير فيهما للانسان المذكور في الجنس الانسان
ولكن كذب وتولى عن الطاعة ثم ذهب الى اهله يتمطى يتبختر افتخارا بذلك من المطا
فان المتبختر يمد خطاه فيكون اصله يتمطط او من المطا وهو الظهر فانه يليه لوليه
جمع خطوة بمعنى كام

فاولى

نور وضح وافعال مدينى ميدان بالمكن وزلت تاخر ايمان بيخ اول قديم ورعد وصيد فتح ويس وبس نصر ودهر وجان

فاولى لك من الولي واصله اولاك الله ما تكرهه واللام مزيدة كما في ردف لكم او اولى
لك الهلاك وقيل افعل من الويل بمعنى القلب كادنى من دون او فعلى من آل
يؤل بمعنى عقباك النار ثم اولى لك تاولى اي يتكرر ذلك عليه مرة بعد اخرى اثر سبب
الانسان ان يترك سدى مهملا لا يكلف ولا يجازى وهو مضمن معنى التكرير والانكار
للحشر والدلالة عليه من حيث ان الحكمة تقتضي الامر بالمحاسن والنهي عن القبائح
والتكليف لا تحقق الا بالمجازاة وهي قد لا تكون في الدنيا فتكون في الآخرة الم يك
نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى فقدر فجعل منه الزوجين اي
الصنفين الذكر والانثى وهو استدلال اخر بالابداء على المعاد بتقرير مر
ولذلك ربط عليه قوله اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى عن النبي عليه السلام
انه اذا قرأها قال بلى وعنه عليه السلام من قرأ سورة القيامة شهد له
ان كان مؤمنا به سورة الدهر الانسان مدنية وآيها احدى وثلثون

بسم الله الرحمن الرحيم هل اتى على الانسان استفهام تقرير وتعريف
ولذلك فسر بقد واصله اهل كقوله اهل رأيت وانما سمي التعاقب ذي الاكمل صوص من
الدهر طائفة محدودة من الزمان الممتد الغير المحدود لم يكن شيئا مذكورا بل كان
شيئا موجودا مذكورا بالانسانية كالعنصر والنطفة والحملة حال جزء الانسان او وصف
له والمراد بالانسان الجنس لقوله انا خلقنا الانسان من نطفة او آدم سمي انسانا
خلقه ثم ذكر خلق بنيه امتاج اخلاط جمع مشج او مشج من مشجت النبع اذا خلطته
به لان المراد بها مجموع منى الرجل والمرأة وكل منهما مختلفة الاجزاء الرقة والقوام
والخواص ولذلك يصير كل جزء منها مادة عضو وقيل مزوجا كاشتار والكباش و
قيل الوان فان ماء الرجل ابيض ودماء المرأة اصفر فاذا اختلطا احمر
او اطوار فان النطفة تصير علقة ثم تضغة الى تمام الخلقة نبتليه حال اي
مبتلين له بمعنى مريدين اختباره او ناقلين له من حال الى حال فجعلناه سميعا بصيرا ليتمكن من مشاهدة الدلايل واستماع الآيات فهو كالسبب من الابتلاء وذلك

انا وجبريل لولم القيمة ٣ اولى الطلاق السوال

مكية بدر

بغسبح

بحذف الراجع ٣

والنطفة وجمع ٣

اكياش ١٥١ بدر

بس اژدها نيم اورا شنوده وبينا
تا متمكن بشنيدن شده دلايل
واستماع آيات

عطف بالفاء على الفعل المقيد به ورتب عليه قوله انا هديناه السبيل اى نصبت الدلائل
وانزال اما شاكرا واما كفورا حالان من الهاء واما للتفصيل او التخيير اى هديناه
في حالتيه جميعا او معتوما اليهما بعضهم شاكر بالهتداء والاخذ فيه وبعضهم كفور
بالاعراض عنه او مثنى السبيل ووصفه بالشكر والكفر مجاز وقرء امّا بالفتح على حذف
الجواب ولعله لم يقل كافرا ليطابق قسيمه قسيمه محافظة على الفواصل واشعارا
بان الانسان للخلوص كفوران غالبا واما الماخوذ به التوعد فيه اما اعتدنا
للكافرين سلاسل يجاء بها يقادون واغلالا يجاء بها يقيدون وسعيرا يحرقون وتقديم
وعيدهم وقد ناخر ذكرهم لان الانذار اهم وانفع وتصدير الكلام وختمه بذكر
المؤمنين احسن وقرء نافع والكسائي وابو بكر سلاسلا على لغة من ان الالف جمع
كرباب او بار كاشهابا ويشربون من كاس كان مزاجها كافورا اسم عين في الجنة
فيه كان مزاجها ما يمزج بها كافورا لبرده وعذوبته وقيل اسم ماء في الجنة
يشبه الكافور بجنته وبياضه وقيل يخلق فيها كيفيات الكافور كالممزوجة به عينا
بدل من كافورا ان جعل اسم ماء او من محل من كاس على حذف مضاف اى ماء عين او خمرا
او نصب على الاختصاص او يفعل يشربون بها بعد ما يمزج بها عبادالله يلتذذون
ممزوجا بها وقيل الباء مزيدة او بمعنى من لان الشرب مبتدء منها كما هو يشرب منها
فجر اجرونها حيث شاؤا اجراء سهلا يوفون بالنذر استيناف لبيان ما يرزقون
لاجله كانه سئل عنه فاجيب بذلك وهو ابلغ من يفون به لان من وفى بما اوجبه الله عليه وكان يوما كان شره
شديدا مستطيرا فاشيا منتشرا غاية الانتشار من استطار الحريق والفجر وهو ابلغ
من طار وقد اشعار بان عقيدتهم واجتنابهم عن المعاصي ويطعمون الطعام على
حبه حب الله او الطعام او الاطعام مسكينا ويتيما واسيرا الفين اسارى الكفار
فانه عليه السلام كان يؤتى بالاسير فيدفعه الى بعض المسلمين ويقول احسن اليه او الاسير
المؤمن يدخل فيه المملوك والمسجون وفي الحديث غريبك اسيرك فاحسن الى اسيرك

الايات ٥

يعنى زنجير ها كه بدان اشتر را بدوزنى كشند

وغلها كه بر گردن اشتران نهند

يعنى از بهر آنكه بدان اشتر را بدوزنى كشند

اعانطعكم لوجه الله عن ارادة القول بلسان الحال او المقال ازاحة لتوهم
المن وتوقع المكافات المقتضية للاجر وعن عايشة رضى الله عنها انها بعثت
بالصدقة الى اهل بيت ثم تسألت المبعوث ما قالوا فان ذكر دعاء دعت
لهم بمثله ليستوفي ثواب الصدقة لها فاخبرها عند الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا
اى شكرا انما نخاف من ربنا فلذلك نحسن اليكم اولا نطلب المكافاة منكم يوما
عذاب يوم عبوسا تعبس فيه الوجوه او شبه الاسد العبوس من ضراوته
قمطريرا شديد العبوس كالذى يجمع ما بين عينيه من قمطرت الناقة اذا جمعت
ذنبها وقمعت قطريا مشتق من القطر واليم مزيدة فوقاهم الله شر ذلك اليوم
بسبب فوزهم وتحفظهم عنه ولقيهم نضرة وسرورا بدل عبوس الفجار وحزنهم و
جزاء بما صبروا بصبرهم على اداء الواجبات واجتناب المحرمات وابتغاء
الاحوال جنة بستانا يأكلون فيه وحريرا يلبسونه وعن ابن عباس رضى الله عنهما
ان الحسن والحسين رضى الله عنهما مرضا فعادهما رسول الله صلى الله عليه وسلم في ناس
فقالوا يا ابا الحسن لو نذرت على ولدك فنذر على وفاطمة رضى الله عنهما و
فضة جارية لهما صوم ثلثة ايام ان برءا فشفيا وما معهم شئ فاستقرض
على من شمعون الخيبرى ثلث اصواع من شعير فطحنت فاطمة صاعا واختبزت
ثمة اقراص فوضعوا بين ايديهم ليفطروا فوقف عليهم مسكين فآثروه وباتوا
ولم يذوقوا الا الماء واصبحوا صياما فلما امسوا ووضعوا الطعام ووقف عليهم
يتيم فآثروه ثم وقف عليهم اسير ففعلوا مثل ذلك فنزل جبرئيل عليه السلام
بهذه السورة وقال خذها يا محمد هناك الله في اهل بيتك متكئين فيها
الا رايكا حال من هم على اجزاهم او صفة لجنة لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا
يحملها وان كون حالا من المستكن في متكئين والمعنى انه تمر عليهم هواء معتدل لا
حار محمى ولا بارد مؤذى وقيل الزمهرير القمر بلغة طي قال وليلة
ظلامها قد اعتكر قطعتها والزمهرير ازدهرير والمعنى ان هواها مضى بذاته لا يحتاج الى شمس
ولا قمر

المنعصة ٥

هم ٥

فيها ٥

قطعتها ٥

دانية
اوى

و دانية عليهم ظلالها حال اوصفة اخرى معطوفة على ما قبلها او عطف على جنة اى وجنة
انهم وعدوا الجنتين كونه ولى جاف تمام ربه جنتان وقرئ بالرفع على الابتداء خبر
ظلالها والجملة حال اوصفة وذللت قطوفها تذليلا معطوف على ما قبله او حال
من دانية وتذليل القطوف ان تجعل سهلة التناول ولا يمتنع على
قطافها كيف شاء اويطاف عليهم بآنية من فضة واكواب واباريق
بلا عروة كانت قوارير من فضة اى تكونت جامعة بين صفاء
الزجاجة وشفيفها وبين بياض الفضة ولينها وقد تنون قوارير من
تنون سلاسلا واى كنتم اولى للانارة من الآية والباقون لم ينونوا اصلا
وقرئ قوارير من فضة على هى قوارير قدروها بتقدير اى قدروه بمالا
اغنهم فجاءت مقاديرها على اشكال تمنوه اوقدروها بما عهدوه الصناع
فجاءت على حسبها اوقدر الطائفون بها المدلول عليهم بقوله يطاف
شرابها على قدر شهواتهم وقرئ قدروها اى جعلوها قادرين لها كما شاؤا
من قدر منقولا من قدرت الشئ وتسقون فيها كأسا كان مزاجها
زنجبيلا مايشبه الزنجبيل في الطعم وكانت العرب تستلذون الشراب الممزوج به
عينا فيها تسمى سلسبيلا لسلاسته في الحلق وسهولته مساغها
يقال شراب سلسل وسلسال وسلسبيل ولذلك حكم بزيادة الباء
والمراد به ان يبقى عنها الذع الزنجبيل ويصفها بتغييضها وقيل اصله
سل سبيلا فسمى به كأنه بطريق شرب لانه لا يشرب منه الا من سأل اليها سبيلا
بالعمل الصالح ويطوف عليهم ولدان مخلدون دائمون اذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا
منثورا من صفاء الوانهم وانتشارهم في مجالسهم وانعكاس شعاع بعضهم الى بعض او
رأيت نعيما وملكا كبيرا واسعا في الحديث ملفوظ لا مقدر لانه عام معناه ان
بصرك اينما وقع رأيت نعيما وملكا كبيرا واسعا وفي الحديث ادنى اهل الجنة منزلة
ينظر في ملكه مسيرة الف عام يرى اقصاه كما يرى ادناه هذا وللعارف اكثر من ذلك

وهو ان ينتقش نفسه بجلايا الملك وخفايا الملكوت فتتصفى بانوار القدس
الجبروت عاليهم ثياب سندس خضر واستبرق يحلون هم ثياب سندس الخضر
مارق منها وما غلظ ونصبه على الحال من هم في عليهم او حسبتهم او ملكا على تقدير
مضاف اى واهل ملك كبير عاليهم وقرأ نافع وحمزة بالرفع على انه خبر ثيابهم
وقرأ ابن كثير وابو بكر خضر بالجر حملا على سندس بالمعنى فانه اسم جنس وإستبرق بالرفع
وحمزة والكسائي بالجر وقرئ واستبرق بوصل الهمزة والفتح على انه استغنى عن
البريق جعل علما لهذا النوع من الثياب وحلوا اساور من فضة عطف على
ويطوف عليهم ولا يخالفه قوله اساور من ذهب لامكان الجمع والمعاقبة والتبعيض
فان حلى اهل الجنة تختلف اصنافا على ما لهم فلعله تعالى يفيض عليهم تارة هذا وتارة ذاك
بايديهم جليا وانوارا يتعاوت تعاوت الذهب والفضة او حال من الضمير في
عاليهم بما قدر على هذا كون هذا للخدم وذاك للمخدومين وسقاهم ربهم شرابا
طهورا يريد به نوعا آخر يفوق على النوعين المتقدمين ولذلك سمي
سقية الى الله تعم ووصفه بالطهورية فانه يطهر شاربه من الميل الى
اللذات الجسمية والركون الى ما سوى الحق فيتجرد بمطالعة جماله ملتذا
بلقائه باقيا ببقائه وهي منتهى درجات المقربين ولذلك ختم به ثواب
الابرار ان هذا كان لكم جزاء على اضمار القول والاشارة الى ما علم من
ثوابهم وكان سعيكم مشكورا مجازى عليه غير مضيع انا نحن نزلنا عليك
القرآن تنزيلا مفرقا منجما لحكمة اقتضته وكرر الضمير مع ان مزيد لا
يختص التنزيل به فاصبر لحكم ربك بتأخير نصرك على كفار مكة وغيرهم
ولا تطع منهم اثما او كفورا اى كل واحد من مرتكب الاثم الداعي لك
اليه ومن الغالي في الكفر الداعي اليه واو [illegible] للدلالة على ان كلا من
الاثم والكفر مستقل باستحقاق العصيان والاستقلال به والتعميم
باعتبار ما يدعونه اليه فان ترتب النهي على الوصفين مشعر بانه لهما وذلك

عطفا على شاب وقرأ ابو عمرو وابن عامر بالعكس
وقرأ ابن كثير ما نافع وحفص بالرفع

فسميت ... وقرأ ابن كثير ... معروف لسبيل الله تعالى

ثم ليل له مفعول ثم

ولا كفر

يستدعي ان لا يكون المطاوعة في الاثم والكفر فان مطاوعتهما فيما ليس باثم
غير محظور واذكر اسم ربك بكرة واصيلا وداوم على ذكره او دم على صلوة الفجر
والظهر والعصر فان الاصيل يتناول وقتيهما ومن الليل فاسجد له وبعض
الليل فقيل له ولعل المراد به صلوة المغرب والعشاء وتقديم الظرف
لما في صلوة الليل من مزيد الكلفة والخلوص وسبحه ليلا طويلا وتهجد له
طائفة طويلة من الليل ان هولاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم امامهم
او خلف ظهورهم يوما ثقيلا شديدا مستعار من الثقل الباهظ للحامل وهو
كالتعليل لما امر به ونهى عنه نحن خلقناهم وشددنا اسرهم واحكمنا ربط
مفاصلهم بالاعصاب واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا واذا شئنا
اهلكناهم وبدلنا امثالهم في الخلقة وشدة الاسر يعني النشاءة الثانية
ولذلك جيء باذا او بدلنا غيرهم ممن يطيع واذا لتحقق القدرة وقوة
الداعية ان هذه تذكرة الاشارة الى السورة او الآيات القريبة فمن
شاء اتخذ الى ربه سبيلا تقرب اليه بالطاعة وما تشاءون الا ان يشاء
الله وما تشاءون ذلك الا وقت ان يشاء الله مشيتكم وقرا ابن كثير و
ابو عمرو وابن عامر يشاءون بالياء ان الله كان عليما بما يشاء كل
احد حكيما لا يشاء الا ما يقتضيه حكمته يدخل من يشاء في رحمته بالهداية و
التوفيق للطاعة والظالمين اعد لهم عذابا اليما نصب الظالمين بفعل
يفسر اعد لهم مثل اوعد وكافا ليطابق الجمل المعطوف عليها وقرئ
بالرفع على الابتداء عن النبي عليه السلام من قرا سورة هل اتى كان جزاؤه
على الله جنة وحريرا بسم الله الرحمن الرحيم
والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا و
الناشرات نشرا فالفارقات فرقا فالملقيات ذكرا اقسم بطوائف
من الملائكة ارسلهن الله باوامره متتابعة فعصفن عصف الرياح

لهطه اي ثقله ١٢

لان النشاءة الاخرى متحققة ١٢

في امتثال

في امتثال امره ونشر الشرائع في الارض او نشرن النفوس الموتى بالجهل
بما اوحين من العلم ففرقن بين الحق والباطل فالقين الى الانبياء ذكرا عذرا
للمحقين ونذرا للمبطلين او بآيات القرآن المرسلة بكل عرف الى محمد عليه
السلام فعصفن ساير الكتب والاديان بالنسخ ونشرن آثار الهدى والحكم
في الشرق والغرب وفرقن بين الحق والباطل فالقين ذكر الحق فيما بين
العالمين او بالنفوس الكاملة المرسلة الى الابدان لاستكمالها فعصفن ما
سوى الحق ونشرن اثر ذلك في جميع الاعضاء ففرقن بين الحق بذاته والباطل
في نفسه فيرون كل شيء هالكا الا وجهه فالقين ذكرا بحيث لا يكون في القلوب
والالسنة الا ذكر الله تعالى او برياح عذاب ارسلن فعصفن

اي ابطلن وازلن

13

باسمه سبحانه هذه الرسالة من مولوي عبد الله سلطان پوري وهي قرية من قرى بلاد الهند

قال البيضاوي في الانوار في تفسير قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون
الا من اذن له الرحمن وقال صوابا تقرير وتوكيد لقوله لا يملكون فان هؤلاء الذين هم
افضل الخلائق واقربهم من الله تعالى اذا لم يقدروا ان يتكلموا الا يكون صوابا كالشفاعة
لمن ارتضى الا باذنه فكيف يملكه غيرهم قال الفاضل هذا الكلام يدل على ان رسل الملائكة افضل
من رسل البشر وهو خلاف اهل السنة والجماعة ووفاق مذهب المعتزلة اللهم
الا ان يقال ان هذا مبني على مذهب ابي عبد الله الحليمي من اهل السنة والجماعة وضعفه
ظ اقول دلالة هذا الكلام على هذا المرام في محل المنع لان قول القاضي ان هؤلاء
الذين هم افضل الخلائق اشارة الى الروح والملائكة جميعا والمراد بالروح هو بنو
آدم كما رواه البغوي عن ابن عباس والحسن وكذا النسفي في تفسير التيسير حيث قال
قال الحسن وقتادة الروح بنو ادم او جنس روح المؤمنين على ما روي عن ابن
عباس والحسن ايضا ورواه قتادة ايضا فيكون الافضلية في قول القاضي
هم افضل الخلائق منسوبة الى كلا النوعين والمفضل عليهم ما سواهما من الخلائق ولم
يعلم من هذه العبارة فضيلة احد النوعين على الاخر ولو اغمض النظر عن ذلك
ويراد بالروح ملك من الملائكة كما قال البعض فلا يلزم ايضا من قوله هم افضل
الخلائق انهم افضل من جميع الخلائق بالفضيلة المبحوث عنها فان كونهم افضل من
البشر من حيث القرب الى المبداء باعتبار التجرد وعدم عروض العوارض
الناسوتية عليهم الذي يشير اليه قوله واقربهم بطريق العطف التفسيري ليس
بمخالف لمذهب اهل السنة كما ان القول بان الملك افضل من البشر في القدرة
والقوة والبطش وعدم الاستحسار في العبادة ليس بمخالف للمذهب وفضلهم
بهذه الحيثية لا يدل على فضلهم على البشر في كثرة الثواب المعتبر في الافضلية
المبحوث عنها كما صرح الامام فخر الدين الرازي في اربعينه بقوله وتمام التحقيق
ان الفضل المختلف فيه في هذه المسئلة هو كثرة الثواب الخ ولان قوله هم
افضل الخلائق لا يدل على استغراقه جميع الخلائق قطعا اذ الاصل ان يكون
اللام في الخلائق للحقيقة مبطلة لمعنى الجمعية بمعنى استغراقه جميع الافراد ويكون
وزانه وزان اللام الداخلة على المفرد فيكون المعنى هم افضل الخلق وذا يحصل

بان يكونوا افضل بعض الخلق كما في قوله تعالى جعل الملائكة رسلا فان جميعهم ليسوا برسل
وقال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات
فان قلت اي فرق بين لام الجنس داخلة على المفرد وبينها داخلة على المجموع
قلت اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد الجنس الى ان يحاط به وان
يراد بعضه الى الواحد منه واذا دخلت على المجموع صلح ان يراد به جميع الجنس
وان يراد بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد
في تناول الجنسية والجمعية في حمل الجنس لا في حد ذاته فان قلت فما الفرق
بهذا المجموع مع اللام قلت الجملة من الاعمال الصحيحة المستقيمة في الدين على
حسب حال المؤمن في مواجب التكليف الى هنا كلامه فنهاية ما يقال في افضل
الخلائق هم افضل عن جملة من الخلائق ولذا قال في جامع البيان في تفسير القرآن في هذا
المكان فان الملائكة مع انهم من افضل الخلائق مقربون غير عاصين اذا لم يقدروا ان
يتكلموا الا باذنه فكيف غيرهم فلا يكون في قوله افضل الخلائق مخالفة لاهل السنة
اصلا وقول الفاضل ووفاق مذهب المعتزلة مع كونه ممنوعا فيه تساهل لان
مذهب المعتزلة هو ان الملائكة السماوية افضل من البشر مطلقا اي سواء
كانوا رسلا او غيرهم وكذا مذهب الفلاسفة وهو اختيار القاضي ابي بكر
الباقلاني وابي عبد الله الحليمي من اصحابنا وهم لا يخصونها بافضلية رسل الملائكة
من رسل البشر ويحتمل ان يكون اللام في الملائكة للعهد اي المقربون منهم ويكون
معنى قول القاضي فان هؤلاء اي الملائكة المقربين من جبرئيل وامثاله او الملائكة
السماوية الذين هم افضل الخلائق من جنسهم اي من الملائكة الهوائية والارضية
وتحت النجومية اذ لم يقدروا على التكلم والشفاعة الا باذنه فكيف يشفع الملائكة
الارضية المفضولة الذين يعتقدهم الكفار انهم يشفعون لهم ويعبدونهم على
زعمهم الفاسد ليقربوهم الى الله زلفى ويقولون فيهم بان هؤلاء شفعاؤنا عند الله
والحال ان هؤلاء الملائكة اعداؤهم وخصماؤهم يوم القيمة ينكرون عبادتهم اياهم
كما اخبر الله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وانهم
يجيبون سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن اكثرهم به مؤمنون

ويكون المقصود من هذه الآية رد ما هم عليه من يرجى شفاعتهم لهم بعبادتهم والتوسل اليهم والله تعالى اعلم بالصواب

قال البيضاوي

رب السموات والارض وما بينهما بدل من ربك وقد رفعه الحجازيان وابو عمرو
على الابتداء الرحمن صفة له الا في قراءة ابن عامر وعاصم ويعقوب وحده
على انه خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره لا يملكون منه خطابا والواو
لاهل السموات والارض اي لا يملكون خطابه والاعتراض عليه في ثواب او
عقاب لانهم مملوكون له على الاطلاق فلا يستحقون عليه اعتراضا و
ذلك لا ينافي الشفاعة باذنه يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون

اطوار سبعه

طور اول دل را صدر گویند و آن معدن کوه هر اسلام است که افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه و هر وقت که از نور اسلام محروم ماند معدن ظلم و کفر است و شرح بالکفر صدره و محل وساوس شیطان و تسویل نفس است صدر بیش نیست و آن پوست دل است در اندرون دل آن را داریم نیت زیرا که دل خزانه حق است و آسمان صفت است ایمان را ایجاد را می نباشد و حفظ نام کل شیطان مارد و طور دوم را از دل قلب خوانند و آن معدن ایمان است که کتب فی قلوبهم الایمان و محل نور عقل است که مکان الهام قلوب بعقلون لها و محل بینایی است طور سوم را شغاف است و آن معدن محبت و عشق و شفقت و رحمت است که قد شغفها حبا و محبت ظن از شغاف بگذرد و طور چهارم را فواد گویند که معدن مشاهده و محل رؤیت است که ما کذب الفواد ما رأی طور پنجم را حبة القلب گویند که معدن هضرت الوهیت است و خاص انست که محبت همه مخلوق را در خود گنجانیده است صفت که مکویند بیت

هوای دیگری در ما نگنجد در بیش از بین سود و انگنجد و طور ششم را سویدا گویند که معدن مکاشفات غیبی و علوم لدنی است و منبع حکمت است و گنجینه خانه اسرار الهی و محل علم اسما و علم آدم الاسماء کلها انست که در وی انواع علوم کشف شود که ملائکه از آن عاجز آمدند و طور هفتم را مهجة القلب گویند و آن معدن ظهور تجلیها و صفات الوهیت و سر و لقد کرمنا بنی آدم این است که ای گرامت باهمه نوع از انواع موجودات مکرم داشتند و تمام صفات دل

در آن است نقل من رضاد العباد

کتبه العبد محمد ابراهیم اسی

مرزا ناسم

الهی

ما سلم سبحانه و تعالی

للشیخ عبد الرحمن الجامی فی مولد صلی الله علیه وسلم حین سئل عنه این کان ربنا قبل ان یخلق خلقه قال صلی الله علیه وسلم کان فی عماء ما تحته هواء و ما فوقه هواء

بسم الله الرحمن الرحیم

ای پاک ز چیز و خالی ز مکان خالی ز تو نی درون نه بیرون جهان
نام تو نشان هر که دهد نیست رواست ور نشر عماست دیده عقل و گمان

عن ابی ذر الغفاری رضی الله عنه انه قال قلت یا رسول الله این کان ربنا قبل ان یخلق خلقه قال صلی الله علیه وآله وسلم کان فی عماء ما تحته هواء و ما فوقه هواء صدور این کلمه جامعه از مشکوة نبوة بصحت پیوسته است اما معنی آن بحسب ظاهر از اشکال خالی نیست زیرا که کلمه این در کلام سایل واقع شده است و در لغه عرب موضوع است از برای سوال از مکان و ایضا عما که در جواب وی اید راج یافته در همین لغت عبارة از چیزی است رقیق و آن نیز از مقوله جسم است و حال در جسم رقیق می باید بود و ایضا یقتضی السوال به قبل ان یخلق خلقه مشعر است بانکه حق تعالی بعد خلق الخلق در خلق است و آن موهم حلول و هو سبحانه و تعالی متعال عن ذلک اجمع علوا کبیرا

اما بعد شرح این حدیث بر وجهی که شبهه مرتفع شود و اشکال مندفع گردد چنانکه از سخنان کبراء دین و کلمات عظماء اهل یقین معلوم میشود مبتنی بر مقدمه است و آن این است که حضرت حق سبحانه و تعالی را در حیث توجه الی عالم الظهور مراتب و حضرات است مرتبه اولی تعینی است کلی جملی شامل جمیع تعینات ازلیه و ابدیه و جامع جمیع حقایق الهیه و کونیه اما بتفصیل و امتیاز بعضی از بعضی و این مرتبه را تعین اول گویند و فوق آن لاتعین و اطلاق است مرتبه ثانیه بتفصیل و تمیز مرتبه اول است و این مرتبه را تعین ثانی خوانند و در این مرتبه حقایق الهی و کونی از یکدیگر ممتاز بدین حقایق الهی را وحدت است جمعی و کثرت است نسبی و حقایق کونی بعکس آن کثرت است جمعی و وحدت نسبی و در این دو مرتبه حقایق کونیه را اصلا از وجود خارجی نصیبی نیست و متعدد و متمیز نشده بتعدد و تمیز خارجی مرتبه ثالثه عالم ارواح مجرده بسیطه است که ادراک این متصور نیست جز فوه عقلیه را بمشاهده آثار و احکام آن مرتبه رابعه عالم مثال است که آلت ادراک آن خیال است مرتبه خامسه عالم حس و شهادت است که مدرک مشهود حواس ظاهری مرتبه سادسه احدیه جمع جمیع مراتب است و این مرتبه انسان کامل است و چون مدرک از این مراتب بمنزله محل و مکانی است مر حضرت مطلقه را این رسیده شبه و مجاز بلکه این از این سوال توان کرد و چون آن سوال تقید باید بقبل ان یخلق الخلق

از مراتب آلیه که متقدم نامیده شد متقدم ذاتی بر مراتب خلقیه اما متقدم می واسطه و شک نیست که
آن مرتبه تعین ثانی است حسابکه مذکور شد و مراد بنجا که در جواب سوال واقع شده آن است
آن مرتبه است نه معنی متعارف لغوی و لهذا اهل نظر را که از لوازم ان است از قوه بفعلیت
آن نفی فرموده و مناسبت بین المعنیین ظاهر است که همچنانکه سحاب رقیق حاجب و ساتر
آفتاب میشود همچنین کثرت حقایق آلهی و کونی در برزخ مرتبه ساتر وحدة حقیقی میشود
و نواکه کثرت حقایق آلهی نسبی است نه حقیقی و کثرت حقایق کونی اگرچه حقیقی است اما علی
غیبی است نه حاضر شهادی و از بعضی مواضع اطلاقات ایشان حقایق معلوم میشود که
مرتبه عماء را عبارت از مرتبه اولی دانسته اند و ان بحسب ظاهر موافق حدیث نبوی
نمیباید مگر انکه خلق را که در حدیث واقع شده است بمعنی لغوی دارند نه ایجاد و مراد
بآن تعین هر یک از اعیان و ماهیات باشد بقدری مخصوص و اندازه معین از استعداد
و قابلیت و شک نیست که این در مرتبه ثانیه است و مرتبه عماء میان مرتبه اولی

وهو سبحانه تعالی اجل و اعلی و اعلم

خوشا انکه رسیدگان ما سر ارقدم
[illegible]
[illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه نبذة من المباحث الشريفة والسوانح اللطيفة المتعلقة بآية التوحيد من القرآن المجيد اعني قوله تبارك وتعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا وبعضها من كتاب انوار التنزيل واسرار التاويل للامام الهمام النحرير المتقدم القاضي ناصر الدين
عبد الله البيضاوي جعل الله سعيه مشكورا وعمله مبرورا ونقلتها من السواد الى البياض متوكلا على الجواد الفياض راجيا
المنصف الغير المتعسف والخبير الغير المتكلف ان ينظر فيها بعين الانصاف ويتجنب عن طريق الاعتساف فان وقف
سليمة فليدع جامعها بالعفو والصلاح وان رآها سقيمة فليسع بدراي الاصلاح ويا انا اورد فيها في الكلمة الاولى من
بيان الآية الكريمة الغرض المقصود والمعنى المعهود ثم اتبعه بما يتعلق بتفسيرها من الخوض في الامور المنثورة والمنظومة
فيما يدل على المحمود من الصفات ان كلمة لو لامتناع الثاني لامتناع الاول اي لانتفاء الجزاء لانتفاء الشرط وافقت فيه على
ابن الحاجب بان الاول سبب والثاني مسبب وقد يكون الاعم من السبب بخلاف الانتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء
الشيء بانتفاء ما قد ينتفي به والسبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف الانتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا ترى الى
ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا يدل بالالتزام على امتناع الفساد عند امتناع تعدد الآلهة دون العكس
اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد ويجوز ان يفعل الله سبحانه وتعالى احد الامرين عند انتفاء الآخر
الى هذا كلامه واقول فيه بحث لان ما قاله للجمهور انما هو بحسب وضع اللغة لا بحسب حكم العقل وتوضيح ذلك ان جميع حروف
الشرط موضوعة لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط الا انه اعتبر في مفهوم بعضها حصولهما معا
في مفهوم الآخر وقولهم لو لامتناع الثاني في الامتناع الاول اشارة الى الخصوصية المعتبرة في مفهوم لو وحاصل كلامهم
انها موضوعة لتعليق امتناع الثاني بامتناع الاول وهذا غير مفيد لعلم الوضع ان حصول الشرط ملزوم لحصول الجزاء وانتفاء
سبب مستلزم لانتفاء ما قد ينتفي به فالمعنى به لا غير فسيد علم الوضع ان حصول الشرط والجزاء معا مستلزم لانتفاء
انتفاء والثاني ولا للاستدلال بانتفاء الثاني على انتفاء الاول وعلى هذا كلا غناء في كلامهم وفي الاطناب في قال في دفع
التوهم اقول الشيخ ان انتفاء الملزوم مستند الى انتفاء كل سبب وان كان له سبب فيكون انتفاء الجزاء مستندا الى انتفاء
ايضا فيكون انتفاء الشرط سببا لانتفاء الجزاء وان لم ينحصر اقول فيه نظر لان الجزاء ما يستند
هو السبب المستلزم على ما شاهدت في عباراتهم فيتصدق وضع لو على ما حققنا فان اريد بقوله انتفاء السبب
مستندا الى انتفاء كل سبب ان انتفاء مستند الى انتفاء مجموع الاسباب فللاسباب التعريف وان اريد به ان انتفاء مستند
الى انتفاء كل واحد منها على سبيل الاستقلال فلا يلزم منه كون انتفاء الشرط سببا
لانتفاء الجزاء مطلقا لجواز ان يكون مستلزما لانتفائه فلا ينافي التعريف وان اريد به ان انتفاء مستند
الى انتفاء كل واحد منها على سبيل الاستقلال بمعنى ان انتفاء كل واحد منها كاف في انتفائه فهو ممنوع ثم قال لكن في الآية
يجوز ان يكون لامتناع الثاني لامتناع الاول لظهور ان انتفاء تعدد الآلهة سبب لانتفاء الفساد ومع
ذلك تم الاستدلال بانتفاء الفساد على انتفاء تعدد الآلهة لانه استدلال بما يتحقق امتناع المسبب على تحقق السبب فان لو
تدل على ان انتفاء الف مسبب عن انتفاء تعدد الآلهة وان انتفاء الف مستحق قلت على انتفاء
تعدد الآلهة ايضا بحث لان تحقق المسبب يدل على تحقق السبب واقول فيه نظر اما اولا فلان لائم ان انتفاء تعدد
الآلهة سبب لانتفاء الف ويجوز تحقق الف ومع وحدة الآلهة لجواز ان يفعل الله سبحانه وتعالى بدل ايجاده صورة
طي السموات بالآخرة وامثاله وامثاله فلان لائم دلالة تحقق المسبب على تحقق سبب معين عند تعدد الاسباب كيف و
انهم قالوا العلة المعينة تدل على المعلول المعين والمعلول المعين لا يدل على العلة المعينة بل على علة ما وكانا ان
فان الآلهة لما سبعة للاستدلال بانتفاء تعدد الآلهة على ما يليق بسياق النظم للدلالة على ان
انتفاء الف ولا حل انتفاء تعدد الآلهة فكيف يكون تعدد الآلهة لامتناع الثاني لامتناع الاول الا ترى للدلالة على ان
انتفاء الف في الواقع لا قبل انتفاء تعدد الآلهة فيه وامثاله فلا بد في هذه الاستدلال من علم الجامع بانتفاء

كل من

كلام الشرط والجزاء مع جعله بسببية انتفاء الشرط لانتفاء الجزاء على ما عرف والاستدلال لا يكون الا على المجهول
فكيف يجوز ان يكون لو في الآية لامتناع الثاني لامتناع الاول ومع ذلك تم الاستدلال وتمام الكلام في انتفاء
عدد الآلهة معلوما للمخاطبين وهم المشركون لاعتقادهم ثبوت ذلك فكيف يكون لو في الآية لامتناع الاول
لامتناع الثاني في نظر العقل اي لنستدل بامتناع الثاني على امتناع الاول لا لامتناع الثاني لانتفاء الاول في
الواقع وقال السيد الشريف الرضي دليل الشيخ اي الكاف باطل ودعواه حق اما الاول فلان
الشرط عدمهم اعم من ان يكون سببا كقولك ان كنت انسانا كنت حيوانا او شرطا كقولك لو كان في الدار انسان لكان
عرضا كقولك ان انسان موجود لكانت الشمس طالعة ولقولك ان كان زيد انسانا عمرو فعمرو انسان واما الثاني فلان
الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وغير عكس لجواز خصوصية الملزوم فلم يوجد لكون الجزاء
معدوم المصحوب بمنع مصحوب الشرط الذي هو ملزوم للاصل امتناع لازمه وهو الجزاء فلم لا يجوز امتناع الاول لامتناع الثاني
ان يدل امتناع الجزاء على امتناع الشرط ولهذا قالوا في العكس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم
ورفع المقدم لا يوجب رفع التالي فعولنا لو كان هذا انسانا كان فيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان
وقولنا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان انتهى كلامه واقول الامر بالعكس اذ دليل حق
وقوله ان الشرط سبب لانتفاء الجزاء باطل اما الاول فلان دليله دليل بطلان دعوى جمهور النحاة وهي كلمة على زعم الشيخ اي الكاف
وقوله ان الشرط سبب لانتفاء الجزاء باطل اما الاول فلان دليله دليل بطلان دعوى جمهور النحاة وهي كلمة على زعم الشيخ اي الكاف
وجواز حصول المعلول لكان دايرة النقض اوسع ولاحتاج الى ان قوله في الدليل لان الشرط سبب مهملة وهي في قوة
الجزئية ولا دلالة في كلامه على دعوى ان كل شرط سبب لا بعالم ان الدليل المذكور دليل لهذه الدعوى الكلية ايضا ولا
الى على سبيل التوزيع على الدليل المذكور بدل على ان الدليل المذكور دليل لهذه الدعوى لا ما لعكس لانه
انه لا يفيد هذه الكلية فيكون باطلا بالسند الى هذه الدعوى لا ما لعكس لانه
ان يكون صحيحا ويكون بعد ذلك الكلام ادعى عرف بطلان قول الجمهور فاعلم ان الكاف الا لاسماع الاول والواو لاسماع الثاني
ان في قولك ان اردت بقوله الا لاسماع الاول لاسماع الثاني والواو ليس لاجل اسماع الثاني
في الواو لهو ممنوع بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا لان اسماع الاول في نظر العقل لاسماع الثاني في نظره ان يستدل
في الواو على الام بالعكس وهو ظاهر وان اردت به انها لاسماع الاول في نظر العقل لاسماع الثاني في نظره ان يستدل
باسماع الثاني على اسماع الاول للزوم عباراتهم فيتصدق وضع لو على ما حققنا فان اردت بقوله اسماع الثاني
الاسماع وكان الغرض بالافادة البينة المجهولة من الاسماع ما هو جواب لكن فهو جواب انما الاول فلان
ان دليله ايضا باطل لان الشرط اعم حيث يكون ملزوما كما في الملزوم وقد يكون موجبا كما في الملازمة الآن يدعي انحصار
الشرط في الملزوم عندهم فمأخذ واقول ايضا قوله لان يكون موجبا لا يكون ملزوما وقد يكون موجبا انتهى واما الثاني
منع لان عرف الشرط على ما عرف ان ما وضع لتعليق حصول مضمون الجزاء لحصول مضمون الشرط غايته ما عرف انه
انه اعتبر في ما وضع له لو خصوصية لم يعتبر فيما وضع له فرضا وهي كون الجزاء معدوما الاسماع سواء كان مع العلم بانتفاء
الشرط كما في الاستعمال المشهور عند النحاة او مع الجهل بانتفائه كما في الاستعمال الذي اشار اليه بقوله لان الاسماع الاول
لاسماع الثاني وقال العلامة التفتازاني في دفع الاعتراض المذكور ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني
لامتناع الثاني الا ان امتناع الثاني في نظر العقل لامتناع الاول في نظر العقل ادل ما يستدل بامتناع الاول على
امتناع الثاني هو ان امتناع الاول مسبب عن امتناع الثاني والمسبب اولى بالامتناع من السبب انتهى
اقول عليه ان امتناع الثاني في نظر العقل لامتناع الاول في نظر العقل ان اريد به ان امتناع الاول
امتناع الثاني في نظر العقل فهو ممنوع وان اريد به ان امتناع الاول سبب لامتناع الثاني في نظر العقل
فمسلم لكن لا نسلم ان السبب اولى بالامتناع من المسبب والا لزم ان يكون امتناع الاول سببا لامتناع الثاني
ان امتناع الثاني سبب لامتناع الاول وهو ظاهر البطلان على ان ما ذكره من الاولوية ممنوع
ان الاولوية بالامتناع ان كان لكون السبب اعم فالمسبب اولى بالامتناع لكونه اخص وان كان لكون السبب
اقوى في الاستلزام فالمسبب اولى بالامتناع لكونه اضعف في الاستلزام وان كان لكون السبب
اقرب الى المطلوب فالمسبب اولى بالامتناع لكونه ابعد عن المطلوب وان كان لكون السبب
اسهل الوجود فالمسبب اولى بالامتناع لكونه اصعب الوجود وان كان لكون السبب
اكثر وجودا فالمسبب اولى بالامتناع لكونه اقل وجودا وان كان لكون السبب
اكمل فالمسبب اولى بالامتناع لكونه انقص وان كان لكون السبب
اشرف فالمسبب اولى بالامتناع لكونه ادنى وان كان لكون السبب
اقدم فالمسبب اولى بالامتناع لكونه اخر وان كان لكون السبب
اعلى فالمسبب اولى بالامتناع لكونه ادنى

ولا شك ان العبارة اسناد المعدوم لا توجب العلم باسناد الاعم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا
استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
فظهر ان الوضع منه الصدق باسناد تعدد الآلة لا بيان سبب اسناد الفساد فتعلم ان اعراض الشيخ
المحشي واشياعه انما هو على ما توهموه من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وكم من غايب قول لا يشهد
ثم كلامه والقول فيه كثير لان قوله بل معناه انها للدلالة على ان اسناد الفساد الى تعدد الآلهة
هو سبب اسناد الاول مما لا يسمن ولا يغني من جوع لان الاشكال ان العبارة كيف دلت على ان اسناد الفساد
لاسناد الاول واي اسناد السبب لا نضم سببا لاسناد المسبب فتوارثهم يكون المسبب اعم وهذا
الاشكال باق بحاله ولا يدفعه تعسف عباراتهم فانها لا اسناد الاخص كما لا يخفى وقد يستدل على
لا يكون سببا لاسناد الاعم بالواضح انفكاكا وهو ظاهر فان الفاسق مادي كما لا ماذي وارجاع ماذيه الى ماذي تا
مما لا يحمل عبارته فاحسن الله بصيرتك ان كنت ذا بصيرة ثاقبة وقد سبق ما يدل على ان الآية واردة على قاعدة
قاعدتهم كما في قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فانها صريحة على انها الآية واردة على قاعدة
ارباب المعقول وفيه بعد ان القرآن لم ينزل على اوضاع عجم بل على اوضاع اللغة بل هو باطل لان المنقول
لم يكن مدونة بالعربي عند نزول القرآن فلم يكن لهم عرف حتى تتوجه كلام ما ان معنى قوله وضعا سببا لاسناد على قاعدة
اللغة اكثر انا وجدنا استعمالها على مشهور قاعدة اللغة اكثر وفي قوله لكن قد يستعمل على قاعدتهم انه قد يستعمل على
على طبق قاعدة ارباب المعقول يكلف ركيك جدا ومع ذلك الوضع كذلك قاعدة ارباب المعقول ما
لا دخل له في المقصود اصلا ومما ينبغي ان ينبه عليه ان الكلام لو سلم الا فوات عن الاستعمال الذي كورس شاركهما في قوله
ان كلا من شاركهما في الاستعمال الذي الوارد عليه الآية المذكورة وهو استعمالها للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود
في جميع الازمنة اي جميع ازمنة الشرط وتقضيه قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستعد استعمالا لذلك
الجزاء وكان غير المنسب واليق باستلزام جزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وتعدد سواء كان
الشرط والجزاء متبينين او متقيضين او مختلفين كقولك ان اهنتني اكرمتك وان لم تهني لم اكرمك ونعم العبد صهيب لو لم يخف الله
لم يعصه ولو لم يكن فيه لا تينت عليك ولو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فان الشرط في الاخير
لو للشرط في الماضي اي لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط في الزمان الماضي كما هو المشهور
فالملازم في الآية المذكورة اسناد تعدد الآلهة الى الزمان الماضي وليس بمطلوب بل المطلوب اسناد ذلك
مطلقا اذ هو التوحيد المطلوب بالآية وليس بلازم فلا نفع لكن قد يستعمل للجزاء والتعليق في
غير اسناد الزمان كما يقال لو كان العالم قديما كان محدثا الى المؤثر على ان اسناد الآلهة الى الماضي
يستلزم اسنادها مطلقا اذ لو وجدت في الاستقبال لكانت حادثة لكونها مسبوقة بالعدم والحادث
لا يكون آلها فتامل فان قوله فيهما يدخل ما في الوجود لان الملازم في الآية مع
وكون اسناد تعدد الآلهة في السموات والارض لا مطلقا لتعاقب امتناع وجود الآلهة في غير مما مع ذلك لوجب
ممكن الآلهة وكونه في المكان وهو محال لم يقل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فلما الآية لوجود اعتقاد
المشركين وهم اعتقدوا الآلهة كائنة في السموات والارض كالكواكب والاصنام واسناد تعدد الآلهة في غير
السموات والارض يعلم بالاشراك الدليل لا الدعاء ولازم لاصل التعدد وحدث امتناع الممكن مدفوع
بان الممكن اعم لو كان كان تاما او ناقصا جزءا الظرف المذكور او مثل موجود او ممكن ممكنة واما
اذا كانت ناقصة وجزءا مثل موثرة ومدبرة فلا يدفع حدث الاخلال بالتوحيد اصلا كما لا يخفى
لا يقال الاخلال بالتوحيد باق بعد لتعاقب امتناع وجود آلهة لم يكن موثرة ومدبرة فيهما
لانا نقول اثارة والتدبير فيهما لوازم الالوهية فليتامل ونحن نقول
ما حمل الاعم الصفة اللازم ممكن الآلهة التي هي غير الله وهي ما اعتقدها المشركون ولا يسمى آلهة في ممكنها
بل هو واقع فان قلت كيف يصح نفيها وهي موجودة ممكنة فيهما قلت
ليس المقصود نفي وجود الآلهة بل نفي صفة الالوهية حقيقة وبه اندفع ما يمكن ان يقال على تقدير كون
كان تاما او ناقصا جزءا لنفي الظرف او متعلقه المحذوف مثل موجودة حاصلة ان اريد بها الآلهة مطلق الآلهة او
الآلهة الباطلة التي هي موجودة

ع السموات

لا تينت ع

ع السموات والارض كالكواكب والاصنام فكيف يستدل على امتناعها بامتناع فسادهما وكيف تترتب على فرض
وجودها فسادهما وان اريد بها الآلهة الحقة المشار اليه له تعالى ع الالوهية وجميع خواصها ولوازمها فظاهر ان
المشركين لم يعتقدوها فكيف يحسن نزول هذه الآية لرد اعتقادهم وقد يدفع بالهم لما سمعوا ما يعبدونه من دون
الله آلهة ملزمة اعتقاد الصفة كما في قولك كان تامة او ناقصة ضرورة موجود ممنوع لان الامر طريق السموات
والارض لزوم الممكن على تعدد ركيك كان تامة او ناقصة ضرورة موجود ممنوع لان الامر طريق السموات
والارض لوجود الآلهة وطريقة شيء لوجود شيء لا يستلزم طريقة لعين ذلك الشيء وهذا على تعالى الله كوجود
ع الخارج فان طريقة الخارج لوجوده تعالى لا يستلزم عكسه وقد سبق ان الناس مع العارف لان
السموات والارض مكان فصل وطريقة المكان الجميع لوجوده تعالى لا يستلزم طريقة لشيء من السموات والارض
مكابرة وعلى ع الخارج فليس كذلك نعم كون ما ذكر ان مرادا من السموات والارض الخارج ويكون التعبير عنه بهما لكون
الظرف اعظم ما ع الخارج مع كون ما اعتقدوه المشركون الله فيهما وح اندفع الاشكال لان معاقد
نفع الآلهة لانتفع توقف الاعم على توقف الاخص مع ان حمل الجمع على صفته فيلم يحصل الوصول المطلوب
علم لم تقل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا او لو كان فيهما آلهة ان تعددتا فلما الجواب ان
من ان هذه الآية لرد اعتقاد المشركين وهم كانوا معتقدين لآلهة متوافقة اشتمل غير الله واصنامهم الى واحد
الآخر غير الله قد ارتفع ما شاركه الدليل فلا خلل بتثبوت الوحدة وعدم تعدد الآلهة غير الله فظهر ان
ما توافق الواحد والآلهة لو احد مع الله آلهة غير الله لان كل غير الحق فتثبت الوحدة مع بقاء اللفظ على غير
حاصله الى التمسك بما سيراتي الدليل وفيه ان اريد بها آلهة يكون الجمع غير الله فلا
ع الوصف فصاعدا كان مع الله آلهة واحد وهو ظاهر فيما لم تعدتا او ما يكون
يتولا فيما ويدل على ان لا يكون كذلك لو احد الا اياه وحده لقوله لا الله الا هو فاعلم
الا واحد والتالي ان لا يكون كذلك لو احد الا اياه وحده لقوله لا الله الا هو فاعلم وهل الامر ان
علم لعلمنا ما ان الرعشة تفسد تدبير الملكين ما كدرت بصيرتك والتشاكل والاصلاح الصلح
واحول اما العلم ما ذكر اما عدل عن وجوب الامر الاول الى عدم وجوب الامر الاول ولا اقتضاء له
لازم للتعدد مطلقا ما سواه لو لم يوجد تعدد آلهة ما فصد ضمنا اثبات هذا الآلة الحق الناطق للسموات والارض
للامر الخ اصلا فلا ثبت بالآية ما قصد ضمنا اثبات هذا الآلة الحق الناطق لها مما العق عليه الموحد والمشرك على ما سبق قوله
الا ان تعالى وجود هذا الآلة الحق الناطق لها مما العق عليه الموحد والمشرك على ما سبق قوله
ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فاذا انحصر الآلة الحق في واحد تعين ان يكون هو هذا الآلة الحق
الناطق لها مما العق عليه الموحد والمشرك على ما سبق قوله
الا الله يحمل الاعم الصفة وصف بالا اي حمل الاعم الصفة وصف بالا لا يخفى ان الحمل المذكور العرفي المقصود كحمل
يحمل الموصوف والمسند والاول اظهر واشهر لعدم شمول ما قبلها ما بعدها لا يخفى ان الحمل المذكور العرفي المقصود كحمل
الشمول وعدم الشمول فكيف يصح الحكم بعدم الشمول وعلى تقدير الحكم به انما يثبت لعدم الاستثناء المتصل دون
لعدم الاستثناء المنقطع كيف والمعتبر فيه العلم بعدم الشمول كما ان المعتبر في المتصل العلم بالشمول وحمل الاعم الصفة
كون اداة العدم الاستثناء تسمية ما لصوا ان بقاء العدم العلم بشمول ما قبلها ما بعدها ولا يتعدم شمول له
الا ان نخص الشمول بالشمول المعتبر في الاستثناء وحده او عدم ما هو الشمول المعلوم وجوده او عدمه ولا ينفعل
ان لعطف قوله وما الخ على قوله عدم شمول وحمل المجموع دليلا على تعدد الاستثناء وما لا فرق تعدد كل من تسميته ولا محذور
غاية ما في الباب ان نفت ما قد حرر الدليل تعدد احد قسمي الاستثناء وما لا فرق تعدد كل كذا قيل الشك والتردد في
فيه وقد سكلف بعد ما ضاف الى العدم بشمول ما قبلها ما بعدها وكحمل عدم سعتي ذلك كذا قيل الشك والتردد في

على ما هو مفاهيم العرف ودلالته بالجر معطوف على مدخول لام التعليل اى ولدلالة الاستثناء على ملازمة الفساد
لكون الالهة فيهما دونه اى دون الله وحاصله انه لو حمل الاعلى الاستثناء لدل الكلام على لزوم الفساد لكون
الالهة فيهما دون الله اى لا مع الله فاصله لا لكونا فيهما مطلقا سواء كانت مع الله او بدونه وهو انتفاء الازم
وهو الفساد فالمدلول على انتفاء كونها فيهما مطلقا هو انتفاء كونها فيهما بدون الله فقط ولا يدل على انتفاء كونها فيهما مع الله اصلا والمدعى
انتفاء كونها فيهما مطلقا سواء كانت مع الله او بدونه واليه اشار بقوله والمراد بملازمته لكونها مطلقا اى على التقييد بكونها مع الله او معه لتلازم هذين اللازمين نفيا واثباتا
كما هو المدعى بل نقول الانسب بكونها مع الله لان هذا الكلام لردا عتقاد المشركين وهم لم يعتقدوا
كون الهة فيهما بدون الله بل اعتقدوا كونها فيهما مع الله الا ترى الى قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله فكان نفى كونها فيهما بدون الله شرطا ادبيا اتما للتوحيد ولا يخفى ان قوله مطلقا يغنى
عن قوله او معه ولا يخفى التردد فيهما لان مع قوله مطلقا سواء كانت بدون الله او معه فالصواب
ان يقصر على قوله مطلقا او يعالج بدله بدون الله ومعه كما مر وهو ان يقال اى الدليل
سطل كونها فيهما مع الله الخ فلم اكتف في المقال بقصر الاحتمالات بل ذكر ان الدليل
ينفي هذه الاحتمال الخ الا ان الاستثناء يدل على ان مع الله الا آخر فان سلوب هذا الكلام انما يدل ان عدم الفساد لاجل الله مع الالهة فيهما
لعقلتهم ان انتفاء قتلهم لاجل ان زيدا معهم صن بحيثهم فاسلوب هذا الكلام انما يدل ان عدم الفساد لاجل الله مع الالهة فيهما
فيعود نقض المقصود وهو التوحيد وعلى حمل كلام الماضي على هذا فسقط قوله تعالى وجوده سبحانه مع الله عن
عجزه سبحانه فلا يكون مع الله سبحانه موجود جمع مستغنى عنه الله فصح الاستثناء وثبت المدعى وقوله ان ثبوت المدعى
ممنوع لجواز ان يكون الهة واحد عن الله والا يكون الله فان قيل لو حمل الاعلى الصفة لم يحصل المدعى
انهم لان المنفى الالهة المقيدة بمغايرة الله ونفى المقيد لا يكون الا بانتفاء القيد بل الاغلب رجوع
النفى الوارد على المقيد الى القيد مع سلامة ذات المقيد عن النفى فلما انتفاء مغايرة المعبود للواحد
لوازم ذات المعبود وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فيلزم انتفاء ذات المقيد الذى هو
الموصوف بمغايرة الله ان كان كل واحد من الالهة فلا يلزم من انتفاء مغايرة المعبود للواحد عن مغايرة كل واحد
من آحاده لذلك الواحد عن حمل آحاده كما في صورة ان يكون مع الله آلهة واحدا واحدا فانها متعددة لا محالة والمغايرة
لله ما هو المذكور وان كان مجموع الالهة من حيث هو مجموع لم يتصور اتصاف الوصف بانتفاء مغايرة الله عن كل واحد
لان انتفاء المعبود الذى هو المجموع الموصوف بالمغايرة لله بالمعنى المذكور لا يستلزم ثبوت الواحد المغاير له قلنا
لا شك ان تلك الالهة الواحد مع الله متعددة ويلزمه المغايرة لله بالمعنى المذكور بعد حدوث تعددها لكن الوصف
بالمغايرة وحمل مغايرة الالهة على مغايرة آحادها كلا او بعضا تكلف فالاولى ان يحمل الاعلى الصفة كما عرفت
الواحد مع الله وحمل مغايرته تعالى لله على مغايرة كل واحد فرضا لدى كال الحال الا الواحد مع الله على ما سيأتى ان شاء الله
ولعل وصف الالهة بمغايرة الله بناء على اعتقاد المشركين ان آلهتهم متعددة عن الله فوق الشمس وعدم تعرضه
لجمعه مهما لغلط واحد لعلو رتبته وندرة وقوعه مرتبتها والا فالاظهر الاكثر اثبات التوحيد ان لو كان الله عنهما فينفي
آلهة بل آلهان لفسدتا ومع غرابة هذا الاقحام ما قيل من انه ان اريد بمغايرة الآلهة لله ان لا يكون الله عنهما فينفي
قوله لفقد شمول ما فعلها لما بعدها وان اريد بها ان لا يكون الله عندها دلالة فلا فيما بل خارجا منفصلا عنها فدلالة
الآية على نفي مطلق التعدد ممنوعة فليتجدس حملا لها على غيرها لقوله وصف ما لا يحسن حمل الاعلى الصفة فافهم وبهذا
تعلل لصحة الوصف بالا وحمل الاعلى الصفة وما مر من قوله لما تعذر الاستثناء لعلل الاصل حمل الاعلى الصفة دون الاستثناء
الذى هو صناعة اكثر ومنهما بون بعيد ولان العطف الى ما على الاول ولعكس الترتيب لكان احسن لفظا كما لا يخفى
نعم حمل له على الا لدلالة الاعلى مغايرة ما بعدها لما قبلها لفظا وانتاما ودلالة غير على مغاير ما بعده لما قبله ذاتا وصفة
فيتشابهان وتعلقه المشابهة بهما صحيح استعمال كل منهما مع الآخر مجازا ولا يكون لرفع اى دفع الله الواقع عليه الاتفاق على
البدل اى على

ان

ان يكون الله بدلا من الآلهة وهذا مع تتمة دليل حمل الاعلى الصفة لان مجرد تعذر الاستثناء لا يوجب الحمل على الصفة لجواز البدل
لان موضع الاستثناء اى لا لكون الدال بعد الا الا حيث كون الاستثناء هذا ما ذهب اليه المحمود وخالفهم المردود النجاح
فصل يرد مذهب المحمود وكلمة التوحيد غير لا اله الا الله لان البدل فيها متبوع عندهم مع عدم جواز الاستثناء
وانت خبير بان دعوى عدم جواز الاستثناء ممنوعة فان الظاهر ان النصف على الاستثناء وحاصل فيها حيث لا مانع غيره
في الظاهر الا ايماء وقعت على الوجه المختار وهو الرفع على البدل وبرهان ثانى دليلى تعذر الاستثناء في الآية الكلام المذكور
محل كيت وشروط بان يكون في كلام غير موجب وهو اما نفى او نهى او استفهام فان فصل لوقد جلب الكلام
منفيا فيكون غير موجب فلما المعتبر في غير الموجب هو النفى اللفظى والمعنوى الذى كالنفى وهو ليس الا فى كلما قال والى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين نافتح ٢

کشادی بخند و شبهای تاریک مظلوم ما را
نور الصباح صباح الله
والارض نور السموات
کلاهی جهان و کلهان

حمد و سپاس بی قیاس مر فتاحی را که درهای بسته محصورات ابغتحا صانعیتح الله للناس من رحمة فلا ممسک لها خود بش را بحمایت حصار عصمت و بتینونه دیوار رافت خود بش از دست خونخوار معصوم میدارد و کاهی طاغیان باغی را بحون مشت خس و خاشاک بباران و سحاب نکبت در بوج خیر خود اش فنا می اندازد بیت شه ز راکه ولایت و هدش پرده درست ✻ عنکبوتی که حمایت کند ش پرده وهست ✻ لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک ✻ وصلواة نا محدود و تحیات نا معدود و بمر فتوح مفتوح مظهر سلطان اصطفی محمد مصطفی که لوای فتح و نصرت را بخطاب ستطاب انا فتحنا لک فتحا مبینا برافراشت و آل و اصحاب خود را که نادیان صراط مستقیم و مبینان وبن قویمند کذاشت لیتم نعمته علیک صلی الله علیه وسلم و رضوان الله علیهم اجمعین اما بعد مسکویدا حقر عباد الله و اذل خلق الله محمد یوسف ابن مأر محمد الاندکانی ای کاخوص حضرت جل و علا فقراء و مساکین این ولایت بمساعی جمیله و اهتمام تمام حضرت پادشاه اسلام و اسلامیان سرمایه امن و امان ماحی انار الکفر و الطغیان ناشر العدل و الاحسان حامی حوزه الدین و الدنیا مظهر کلمة الله العلیاء مربی العلماء و مقوی الفضلا سلاله سلطنت سالک مناهج طریقت جامع الفضل و الحکم ذو الرایة و العلم صاحب السیف و القلم امین زمان مقبول خواص و عوام محبت ور و نشان و معتقد و معتقد ایشان محمد ناصر خان خلد الله تعم ملکه و سلطانه و افاض علی العالمین برّه و احسانه اللهم اجعله رحیما علی الفقراء و الرعیه و انصره لنصرة الاحکام الشرعیه از اسیر و قتل و غارت خلاص کرد اند بخاطر رسید که باوجود عدم قدرت و قلت بضاعت سوره فتح را بزبان فارسی ترجمه کند قاضی بیضاوی و زمخشری و صاحب لباب و غیران بزبانی دی و تازی بیان کرده اند بفارسی نقل نماید تا اهل آخر اجاد اعم انتفاعا کرده و بعضی از جواب و سوال که بخاطر فاطر خطور میکند بیغزاید و این رساله را باسم سامی و نام نامی این پادشاه مزین و محلی کرداند تا سبب توجه علماء باعث التفات ازکیا کردد و این بیچاره را در زمره دعاکویان اکحضرت منخرط کرداند بیت همین پس کرچه بس کاسد قماشم ✻ که در سلک دعاکو خریدارانش باشم ✻ بای ملخی سلیمان بردن ✻ عیب است ولکن نهر است ازموری ✻ اکرچه این کار پس خطیر و داعی بی نهایت قصیر است اما چون اعتصام بحبل دولت و التجا بظل رحمت او سبب امید است که از صراط مستقیم و از شارع عظیم بالکلیه مایل و خارج نباشد و بالله التوفیق و علیه التکلان سورة الفتح تسع و عشرون آیة بسم الله الرحمن الرحیم انا فتحنا لک فتحا مبینا عبر دری ور است که نافع کردم ترا ای محمد علیه السلام فتح ظاهر معین فتح جانب صاحب کشاف فرموده طفر بلد است خواه بطریق قهر و خواه بطریق صلح بدانکه میان علما اختلاف است در انکه مراد بای فتح فتح کجا است روایت کرده است امام قتاده از حضرت انس که مراد فتح مکه است و امام مجاهد میکوید که مراد فتح خیبر است و بعضی کفته اند مراد فتح فارس و روم و سایر بلاد اسلام است که حضرت حق سبحانه فتح کرده است اورا از برای پیغامبر علیه السلام محمد مست کسی بر همه این تقادیر موجه است انکه مناسب صیغه الحال

این سوره چنانکه مذکور شد در سنه ششم از هجرت نازل شده لیکن عادت خدای تعالی چنان است که بعضی از وعده خود را بصیغه ماضی خبر میدهد تا بدانند که البته واقع خواهد شد

از جملهٔ بلاغت سهت انکه وعده حق سبحانه وتعالی البته واقع شدنیست لاتخلف المیعاد اما اکثر مفسرین
از انس رضی الله عنه چنانکه مذکور سهت در تفسیر لباب وغیره سهت ان صلح رافع دراکه وقوع این بیع
صلح بعد از جنگ و غلبهٔ اهل اسلام بقریش بود دیگر انکه این صلح بسبب فتح بسیاری از بلاد گردید وصاحب
لباب میگوید معنی فتح گشادن امر مبتدیه سهت که صعوبتی در کشاد او بوده باشد و در ایقاع این صلح کمال
صعوبت بود تفسیر و تصحیح لفظ صدیبیه وصلح در موضع خود شان چنین کرد در تفسیر میمن سورهٔ الفتح ان شاء الله
تعالی بدانکه ازان حضرت علیه السلام معجزهٔ عظیم در صدیبیه واقع گردیده وآن معجزه ان سهت که لشکر اسلام
که هزار و چهار صد کس بودند در صدیبیه فرود آمدند واز انجا چاه صدیبیه تناول نمودند آب چاه مطلقاً
تمام کردند لشکر عاجز آمدند بالحضرت علیه السلام عرض کردند الحضرت علیه السلام ملب چاه آمدند آب
طلبیده وضو کردند مضمضه کرده بآن چاه انداختند گویی که آب حیوة بود که مخلوق نشنه الحضرت علیه السلام
ریختند از چاه شوق کنان ورقص زنان اول لشکر از آسیراب گردانید آلهی مارا نشنه لبان مادیه ضلالت
بجرعهٔ وصال که می شرب هنالا یظمأ ابداً سهت سیراب گردانی وصاحب کشاف میگوید که مردی از انصار
گفت که ایحاب این صلح شکوه فی سهت که مارا بوطن ما نگذاشت ارطوف خانهٔ مبارک وهدایای ما را از رسیدن بمحل خود چنین منع
میکند ابن سحنی بالحضرت علیه السلام که رسد وعود بیش الکلام هذا بلکه اعظم فتوح سهت وارام شعبی
مقول سهت که نزول این سوره فتح بود در رسیدن بالحضرت علیه السلام در بعضی غزوه حضرتها وصرتها که نرسیده بود
در هیچ غزوه نزول این سوره واقع شده که ارتتبع تفاسیر واحادیث فهم میشود در رجوع الحضرت علیه السلام بود
از صدیبیه وبعضی گفته اند که مراد بفتحنا قضینا سهت یعنی قضی وحکم کردیم قضاء بیّن را اهل مکه که می درامده
باشی تو واصحاب تو ای محمد سال اینده بجایه بسیاری مشی ارقتاصه علی طوعه تا سه بربی دو لقدر صفوف بیاض
کعقب فوشش تا سه والله اعلم کعقبه الجال بدانکه صد سفار علیه السلام مراجیر الحد اصلی عمر یارض
الله عنه گفت که نازل شد برمن سوره که دوستر سهت نزد من از انچه بروی طلوع میکند و بگذرد
دیگر الحضرت علیه السلام گفت که نازل شد برمن سوره آنی که دوستر سهت برمن از دنیا جمیعا وما فیها و
این روایت مسلم و بروایت بخاری زیاده سهت لغظ انا فتحنا لک فتحا مبینا در روایت کرده سهت برمش
از قتاده از انس رضی الله عنهم ان هنگام که نازل شد بر پیغامبر علیه السلام در رجوع او از صدیبیه انا فتحنا
لک فتحا مبینا لیغفرلک الله ما تقدم من ذنبک وما تاخر گفت پیغامبر علیه السلام بتحقیق که نازل شده سهت
برمن آنی که دوستر سهت برمن از انچه بروی زمین سهت انگاه این ایت را قرات کرد علیه السلام
اصحاب گفتند هنیئاً مریئاً یا لک یا محمد رسول الله لیکن ما خوشنودی و خوشگواری یاد مرترا ای محمد صلی الله علیه
وسلم تحقیق که بیان کرده سهت خداوند تبارک وتعالی انچه میکند با تو اما انچه با ما خواهد کرد پس نازل شد
باشد پس نازل شد ایت لیدخل المؤمنین والمؤمنات جنات تجری من تحتها الانهار تا فوزا عظیما تا آخر
لیغفرلک الله ما تقدم من ذنبک وما تاخر تا انچه می آمرزیده باشد مرترا ای محمد علیه السلام انچه خلاف
اول از تو واقع شده وصحیح سهت که سبب عتاب کردن مثل حدیث ماریه وغیر آن وکشته شده سهت
که انچه گذشت در جاهلیت وآنچه می آید در بعد جاهلیت وگفته شده سهت که انچه گذشت از صدیق ماریه و
انچه می آید از صدیق امرءه زید زیرا که حسنات ابرار سیئات مقربین سهت وگفته شده سهت که انچه گذشت
از ذنب حضرادم وحوا وانچه می آید از ذنب امت والله اعلم اکر گویی که صحیح چگونه سبب وعلة
غفران ذنوب گویم که ازان حیثیت که سبب صدور کفار وسوء دار اعلاء دین حق واز آیه اشکر وتکمیل
نعوسش ناقصه سهت قدرا
تا که می کنه سهد بندرج
اختیار او خلاف کردا
بیدن سهت مطلوبش را

از دیدن

از دیدن ظلمه سبب غفران مکروه دیا گویی تسلیم که لام لیغفر ازبرای افادهٔ علیت فتح ومغفرة زاده شده تا
وتتم نعمته علیک وتا تمام میکرده باشد نعمت خود را برتو باعلاء دینی وضم ملک بسوی نبوة
گوید که صحیح ان نبود که گفته شود که صحیح ان نبود که
گوید که معنی لنغفر وتتم ولهدیک وننصرک در همه جا نصفه نکام وحال انکه معنی نصفه نکام ودیکران نصفه غیبت واقع
جواب انهم که گفتند از ساکیلاغت الغاب سهت والغات عبارة سهت از لغتهای ثلثه یعنی یکی از طرف ثلثه یعنی
تکلم وخطاب وغیبت بعد از بعیر بطریق التفات سهت از انعاملس اناک تعبد وایاک نستعین بعیر
خطاب واقع شده بعد از بعیر بطریق غیبت ومثل الذین ارسل الریاح فتثیر سحابا فسقناه الخ بعیر بطریق
تکلم واقع شده بعد از بعیر بطریق غیبت وعادهٔ الغات مسطور سهت در کتب عربیت واین تمام ذکر او سبب بعد یک
صراط مستقیما وتا اراه سهت تا مدتها در رسانیدن احکام شرع واقامه مراسم دیانت وسرداری اکر گویی که هدایت
راه راست سهت پس چه حاجت بقید صراط مستقیما بلافاصله گویم که هدایت راه راست سهت چه جواز
گویم که بوقت تسلیم اکه مراد هدایت راه راست بعود تا سهد در صراط مستقیما میتواند که بکلی یا بعضی یا علم ضمنا یا بطریق تجرید
باشد ونیز گوید الله نصرا عزیزا مراد از عزیز معنی غالب سهت یعنی فتا الله یاری داده باشد الله تعالی ترا ای محمد یاری دادن
غالب اکر گویی که غالب صفة منصور سهت نه صفة نصر جواب گویم که معنی آیت این سهت که یاری دهد ترا
یاری دادنی که دران یاری دادن سهت عزوشکر با گویی تسلیم تو صیف نصر بعزیز بطریق مجاز سهت ومقصود
تو صیف منصور سهت جمعی که در تفسیر نصوصا گفته اند ولعضی گفته اند که بعد ذکر کلام نصر اعزیزا صاحبه سهت طلب الجاز
واحصار صدد کرده اند اما صاحب لباب میگوید که این کلمات بعید سهت که عزیزا معنی مذکور باشد واکر بعضی
نفیس وتعدد الوجود وعدم النظیر باشد اصلح نفست وعزیز معنی ثانی نزاعده سهت نفری که ازحق سبحانه وتعالی تا
نفیس وعدم النظیر حاصل شود وهو الذی انزل السکینة یعنی ان خدای که هیچ وهموه واتمام نعمه وهدایت صراط مستقیم
ونصر عزیز ازوی سهت ان هدایت که انزال کرده سهت سکینة یعنی طمانینة ووقار فی قلوب المؤمنین در دلهای
مؤمنان تا که قرار یافته وبای بیغزایند وجهاد تا که در قلق واضطرات مشدند نفوس شجعان وابطال از کثرت
حوادث واهوال وان تکسرات انفصال عن انفصال ارساری سنان وبنال لیزدادوا ایمانا مع ایمانهم
تا که زیاده مکرد انیده باشند مؤمنان ایمان خود را تصدیق ایشان بود بوحدانیة حق سبحانه وتعالی تا ایمان خود
شانکه حاصل شده باحکام شرعیه از نماز وروزه وحج وصدقه وجهاد وغیر آن بعد از انکه اول بار بیغامبر صلی الله علیه وسلم از نزد حق سبحانه بمسلمانان
آورد ایمان بوحدانیة خدای بود عزوجل الحاه فرستاده خدای عزوجل غازی کوید که صوم الحاه حج الحاه جهاد در راه
زیاده کردانند ایمان خود را با ایمان خویشتن یا انکه فرستاده خدای عزوجل در دلهای مسلمانان اطمینان وقرار را در
صدیبیه بسبب صلحی که نشانیدند فضل صحابه را بر خود تا شان چونکه پیمبر کردانید ایشان را بعد از خوف وشدتی را بعد از جنگ پس
زیاده کردانیدن تقص فرود را بیقین خود شان وان بعض مقام مناسب تر سهت شکر مر خدای را که بدلهای اهل ایمان وولایت
بزرصبر وسکون فرستاده وآنرا مرسیاست وصلابت باغی پای سفتر دند هر چند انجای سیاست پیشتر کردند
ایمان عز اشتمال وتضرع بدرگاه ذوالجلال پیشتر کرده قدم خود را در دولتخواهی ان پادشاه مضبوط ترنهادند والله
لایضیع اجر المحسنین ولله جنود السموات والارض یعنی مر الله سهت لشکرهای اسمانها وزمین جنده جمع جند سهت
وجند لشکر گویا که سایلی سوال کرده که خدای تعالی چه کونه نصر عزیز دهد به پیغامبر صلی الله علیه وسلم با وجود قلة عدد
اهل اسلام در رواو میکوید که جنود سموات وارض ملک خالص حق سبحانه سهت چکونه قادر نباشد بنصرت دادن رسول
علیه السلام اکرچه مسلمین قلیل العدد واعداء اکثر العدد باشند بلکه میتواند که لشکر اعداء را آوازی بانزاله ویا صاعقه
هلاک کرداند ویا میتواند که عالب کرداند بعض ازلشکر بار اسعضی دیکر وسوء اند که مسلمانان سلم وصلح الکنند
سبحانه که تعالی قاضی مکنه حکمت او بفعل الله ما یشاء ویحکم ما یرید که اهی صح ان طاعت را بقلعهٔ مسلمانان متوجه میکرداند وودند طمع
اس طالمان را باموال واولاد مسلمانان تنز میدارد تا که ای مسلمانان از روی تضرع وابتهال بدرگاه قاضی الحاجات درکه به وزاری

جنود السموات والارض صدرا
اولا واخرا وظاهرا وباطنا

روی ناشسته آن فاسقار انفجار مذلت متعور گردانده در طرفة العینی هباء منثورا گرداند الحمد لله
علما بوجوه کثیره نفسر کرده اند اول ایکه ملائکه اسمان در معنی نفسر کرده اند دوم ایکه صعود اسمان
ملائکه وهبوط ارض جمیع حیوانات است گفته اند سوم ایکه مراد بهبوط اسمان مثل صاعقه وصیحه وحجاره
است وبهبوط ارض مثل زلازل وغرق است میگویند اگر گوئی که همانا که آثار اطبقات است
زمین را نیز طبقات است پس بسبب جمع آوردن سموات وواحد آوردن ارض چه بوده میگویند بعضی خواسته
گفته اند که ارض اسم جنسی است پس معنوی است که سماء نیز اسم جنس است وجه لعینا زجیت وارادیکی بصیغه
جمع ودیگری بصیغه واحد چراست اگر گوئی که لام تعریف بر صیغه جمع گرمیدراید ابطال جمعیت میکند
پس هر دو در یک مرتبه باشند چنوز واحد است که چه فرق است که یکی را جمع اورده ابطال جمعیت بلام تعریف
کرده شد ودیگری را مفرد اورده نشده در ایرادی بصیغه جمع وابطال جمعیت بلام تعریف نکته چیست
اگر گوئی که ایراد او بصیغه جمع وایراد بانی مفرد از کلف آن است که احتمالی که در طبقات اسمانها
خلقا واخرا در طبقات ارض نسبت ایا وهلم تا شد تدبر وانصف من نفسک وکان الله علیما حکیما
وباشد الله از لا وابدا اولی کان را کان سرمدیه میگویند وانا بمصالح حکیم در اکه بتقدیر وتدبیر
میکند یا دانا باکه درد لهای مسلمانان است از سکینه واطمینان وحکیم در اختیار وصلح کاری
خصومت اگرچه در خصومت هیچ حکمه حالا وطواف فانه وبلوغ عهد ایا مجلس بود جواکه ای صلح بعد از خبث
وتغلوب شدن اهل مکه واقع شده اما در وی موهوم بود صاکه در ایت ولو لا رجال خواهد امد لم تعلموهم
الوطئموهم والموطئات هات بحری من تحتها الانهار خالدین فیها تا که حی در اورده یاسر فرمان مؤمن وزنان
مؤمنه به بهشتها که روان است انه تدفق شرشرش جویهای آب در حالتی که این مؤمنین ومؤمنات همیشه
می باشند در وی در جنات فنا نگ باشد ودر بی دخول خروج متصور می نه خلا لم تعلموهم وما بعد او تا مضا
علت تدبیر است که حسفا وشده انانت سابق بعی تدبیر کرد حضرت حی سبحانه انگه تدبیر کرد از انزال
سکینه در قلوب مؤمنین وتثبیت اقدام ایشان در معارک ومقاتل وتسلیط مؤمنین بر کفار تا که می شناخته
باشند ای مؤمنین نعمتهای خداوند تعالی را وشکر میکنند باشند نعمتهای او را تس در اینه جنت راوهذب
میکرده باشند کفار ومنافقین را از نعمت خشم خوردن ای حماعت کفار را تسلیط مسلمین با انکه علة وحکمت
جوکه هیچ مسلم جهاد وسعی در اعلاء دین اسلام وتخلیص مظلومین از دست ظلم وغیط کفار ومنافقین است
یا انکه علت انزال است یا انکه علت لیزداد وا است یا علت جمع ماذکر است وگفته شده است که بدل ا
از لیزداد وا بدل اشتمال از قبیل اشتمال سبب مرسبب را ویکو عزیم سیاتهم لغفر تا انکه می بوشانیده باشد
والحمار عنکبوت مانند کفار مسلمانان را الکوئیس که مکفر سیات اعنب وجزای نیست که بیشتر در امدن به بهشت
است پس مناسب نعدم او بود لو خول لیشت حذف گفته شده است که اگرچه کلمه واو معطف ترتیب نیست اما
ترتیب لفظ مناسب او است که مواعی ترتیب واجع ولعل لیر باشد پس سوال از انکه عدم تواخی تراخی
نه بعقیدهٔ اقضای ترتیب کند واو پس این جواب جواب از سوال می شود بعضی از سوال مذکور جواب
گفته اند بری نفع که مکفر سیات بنده ومغفرة او از جمله منعمات بودن ان بنده است از اهل جنت پس
نعدم دخول جنت در زمان ارتسال نعدم اصل ترتیب دخول مکفر عند الله ودر اعظما تعریف ما سبق ای مکفر ذنوب
حسیکه وبناه عظیم زیرا که دخول در جنت ومکفر سیات نهایت مطلوب بنده است از تحصیل نفع
ودفع ضرر عند حال است از نفوذ گفته نشود که دخول در جنت چگونه نهایت مطلوب ومقصد بنده بوده باشد
زیرا که مطلب اعلی ومقصد اهمی بنده مؤمن لقای حضرت حاضر الحاجات حیی به وبقای است ولو کان بنت
اکبه نصیب العارفین بدون جمالک واویلاه ولو کان النار کصیب المشتاقین من جمالک واشوقاه زیرا که

دول

ازان عار است که بلفظ نوع ازوی
لقای اکبر جل وعلا

وقول جنت را مشتهای مط از جلب نفع گفته شده استعمال نفع در عرف بلغا بقای اکبر شایع است براکه
وتعدب المنافقین والمنافقات والمشرکین والمشرکات عطف است بر محل الموصلی حاکه اشاره مان واقع
شد مگر انکه لمحل الموصلی را بدل واسعه شود از لمن واو واصاکه اشاره مان نیز کرده شد بود پس مان
تعدی عطف است بر صلة الموصلی نه بر دخول لعنی تا که عذاب میکرده باشد حق سبحانه وتعالی منافقین ومنافقات
را از اهل مدینه ومشرکین ومشرکات را از اهل مکه چه مکه در ایام منافقین در عرصه مدینه شود واکثر مشرکین
در مکه بودند بعد منافقین در مشرکین بسیاران است که شر وضرر منافقین از کفار بیشتر است چراکه ضرر
کردن ارکان اسلام بودن اما حذر کردن از منافقین که ایشان صورت دوشوار پیراداد واز آلت اختلاط
انسان باهل اسلام وانحال انسانان کوزاهد سر حق سبحانه وتعالی مسلمانان را از شر منافقین نگاه دارد
منافقین این زمان انجماعی اند که خود را در لباس صلاح وفلاح دارند وگویند که مطلب اعلی ومقصد
اقصی رسیده ایم اما بهنور بای در دل وخشم بر حظوظ دنیا دارند واز حلال واز حرام احتراز نمی نمایند
معتقدان انسان میگویند که انسانان در یافته اند همه چیز را حلال وحرام مانسانان ضرر نمیکند غیبت
این مذهب اهل سنت وجماعت است که ادمی هرگز نمرده نمیرسد که تکلیف ازوی ساقط شود خود را بملیکس
تقوی می آراید واز زیر تقوی دفو میدهد ضرر ندارند از انواع ملئه تقوی لیعی نوعی متصف نیستند ویکی
علما که در رد بهت انجمنه گوئی رحمه الله علیه خود را داخل می شمارند ودر فتوی وعمل فرق میکنند ول
حتی از شاهی وهالک وجنبل واز مشروع ونامشروع مذکران میگویند حلال وحرام راسان میکنند از
حرام منع میزاند اما نوشت کودکان که رسد حرام راچون حلال وکروه راچون مباح میکنند وگویند
وبنجگام فوشس امد میکونند بلکه معمول وفتوی اینه مسایل همانی را امید الله که رضای اهل حکومت وبادی
یکی از حاد مانی انسان باشد بر ضرب مادشاه اسلام وام ودولته وزیدی کل یوم وساعه رفتنه
ومنزلته واجب ولازم است که کعبی همه طوائف کنند وهیچ کدام از جاده شریعت واوطریقه سنت
تجاوز نکنند خصوصا اهل شرع که مبتدیان شریعت سنوی ومتقیدیان ملت احمدی اند هرگاه که ان
حماعت دیده اوده اسنه از شریعت تجاوز نمایند وارجمت اغراض فاسدهٔ دنیوی از وجوده خدای عزوجل
وفرموده سعادت صلی الله علیه وسلم اغماض نمایند وبصر مادشاه متشرع نمانند هرایینه سبب انسانی ملکه
وحکومت وسبب نقصان دولت مادشاه اسلام کرده الهی همه را بوقوع انتباه وشریعت که صراط مستقیم است
وهی ومادشاه اسلام را ناصر شرع واهل او گردانی امین رب العالمین الطائنین بالبدظن السوء صفة
منافقین است یا اخر نعت صفة ای منافقین ومنافقات علیهم ائر است که گمان برنده اند بالله تعالی گمان بد بعنی گمان اوری
که ان امریست که عبارت است از عدم نصرت حق سبحانه وتعالی معدم رجوع سعادت صلی الله علیه وسلم ومنافقین
او از ان لشکر حاکه بزودی خواهد امد بیان یافتن صاحب کشاف میگوید که وضع السوء عبارت است از
رداءة وفساد شئی وضع الصدق عبارت است از صلاح وجودت شئی وسره بودن شئی پس کلمه مسوء ودوائر مضاف
صالح از افعال ونعل صدق ودور مسخوط ومذاسد از افعال کلمه مسوء وفعل سوء علیهم ودائرة السوء بالضم
وفتح ان خوانده شده است این کثیر وابوعمر بالضم خوانده اند ومابقی بالفتح هردو لغتند لیکن فرق ان است که مفتوح
را استعمال میکنند واراده میکنند ذم مضاف بادرا اما مضموم جاری نشر است واگر مفتوح خوانده شود پس ان است
که الحاد اس حماعت شم عید گشتند وعقیده حکوده نبودند که بر مسلمانان واقع سود ادعدم نصرت حضرت حاکمانه
وانتقام انشانان را از دستیصال ایشانان مانند مکر ودواحاطه میکنند انسانان راوتجاوز نمیکنند ایشان پس ذم امر
مضاف بسوء عقیدهٔ الحماعت است نه در بعض امر زیرا که ارضی سبحانه ونعالی نرسد در بعض امر مضاف بسوء العقیده

THE UNIVERSITY OF MELBOURNE

Library Digitised Collections

Title:
The Aurarit tanzil of Baydari

Date:
[18--?]

Persistent Link:
http://hdl.handle.net/11343/23328

File Description:
Part 1

وقيل علم لذاته المخصوصة ان علم بحصر لا علم جنس وتصديره بقوله وقيل مشعر بضعف كل واحد منهما

لانه توصيف ولا توصيف به قال قلت بل هذا اما ان يكون كل واحد منهما دليلا او

المجموع وعلى كل من التقديرين فهو نظر اما لو جعل الاول دليلا فلانه ربما توصف الصفات كالضارب

وغيره واما لو جعل الثاني دليلا فلانه قد توصف به كما في قوله تعالى ذكم الله ربه مع توصيفه بذي

بذي الانعام واما الثالث فلانه كثيرا ما الجوامد ما لا توصف ولا توصف به كالشجر والحجر مثلا

وعلى تقدير تسليم لا يصح الى كونه علما بجواز ان يكون اسما جامدا قلت منع انه لم يثبت به

انه لم يكن وصفا ثم نقل الى العلمية بل كونه وصفا ومن كونه على علم هذا انه يكون علما

لكنه لا يثبت منه كونه على الشخص كما هو على المدعى الان سلمنا انه نقل الى العلمية

لكنه وصف ومن كونه على الشخص فلم لا يجوز ان يكون على الشخص ولا نعلم احدا الى الفضل

قوله قيل اشاره الى هذا الضعف والضعيف في دليله ولانه لا بد لمن اسم يجري عليه صفاته

قال قلت هذا ممنوع كيف وان تعقل ذات لا توصف بهذا الوجه قلت هذا

على رأي من يقول انه يكفي الامكان في صدق الاوصاف والا فالاوصاف لا بد لها من اسم تجري عليه

قال قلت هذا لا يوصل الى كونه علما سلمنا كونه على الشخص قلت هذا انما يتم بعدم الفصل

بالفصل بين كونه وصفا وعلى الشخص والصفة لا توضع وهو الاسم له ضرورة على ان الصفة

نظر لو اريد ان يكون له صفة تجري عليه صفة حقيقة وقيل كونه بحيث يحمل هذه الصفة عليه

وقيل كونه بحيث يحمل عليه هذه الصفة على بعض من هذه الصفات التي يحملها عليها ما لم

الباب انه لا يكون هذا الحمل متعينا لاحد الامرين وقد يقال انه يكفي

الضابط كونه بحيث يحمل هذه الصفة على بعض من هذه الصفات التي يحملها عليها ما لم

على الوضع وفي محمول على مفهوم الكل او هو الذي يصح حمل مفهوم الكل مثلا ان كل

الكلية ولا سكران صوابه الجزء الكلي مصدرها فيه فعند حمل هذا المفهوم الكلي على الرحمن يحمل

صفة الرحمن عليها في الكون للكل من حيث هو كل على الشيء على تفرق الصفات كون ان

الرحمن عند كونه موصوفا بجميع الصفات محمولا على ذاته لان عند الوقوع يركب عند كون عند الحمل

ضربي فكما قال الشيخ موصوف بجميع الصفات لا يقال للكل في كون الصفة

ضربا او في غيره لا ما يقول الا وصاف وقيل العلم لها اضاروا الافتقار بعد العلم لها

اوصاف ولا يصح له ما يطلق عليه سواه فيه انه هذا مشترك على استغناء

ما يطلق عليه ولا سكر انه غير مقصود في عدد واعلم بعد ما يصح ان يطلق عليه اشعار اما ان اطلاق الاسم

عليه موقوف على اطلاق الشرع وادنه وقد قالوا ان اسماء الله توقيفية موقوف على اذن اهل الشرع ولهذا

لم تقل له طيب شلا مع انه صالح اطلاقه عليه لاطلاق مرادفه وهو الشافي لعدم اذن اهل الشرع في اطلاقه عليه

ولانه لو كان وصفا لكان له صفة لا الا الا الله لا الا الله الرحمن هذا يصح ان مقصوده سلب الوصفية

لا اثبات العلمية لانه لو كان المقصود منه اثبات العلمية لقيل لانه لو لم يكن على ما ذكر لقيل لا الا الله الا الله الرحمن

قال قلت الوحدة هي في قصره في التوحيد اما الوحدة الى ارضه او الذهنية لا سبيل

الى الاول لان الرحمن ايضا يفيد هذه الوحدة لعدم التوصيف به والى غيره فهي مرجع به القاصر

حشا عاك لان معبر الرحمن الممنوع الجمع اياه في الرحمن عاتها وذلك لا يقصد عن غيره ولا سبيل

الى الثاني لان لا الا الله ايضا عن تقييده لهذه الوحدة لان لعقد ذاته بشخصه وخصوصه بحيث

كما هو المقرر قلت المراد هو الثاني في كل ما كان صريح دلالته على هذه

الوحدة اعتراف لم لا فاده هذه الوحدة وان لم يكن بعقله شخصه كما ان صريح دلالة قولهم

بيت وشريت وروحي وزوجتي على السع والشراء والزوج اعتراف لها وان لم يعلم المتكلم

وهما يكون كلا للعبادة التي هي معنى التعظيم لقصد مباشرة المعبود بكل من آلهة

الثلث اذ ما قد منه الغير لانه حسن منه بل هو حسن منه الالهة والوهية والوهية لكن كان

الفعل اشهر منها استغنا لاحقا الية لانها مع عبد والمعبود منه سان الكتابة

فيها في الدلالة كما عرفت وبينها وبين استالة اذ في غير الغير في مزيده

وقيل من الية بكسر اللام لان العقول تحير في حوفه قال قلت العقول تحير

في حوفه ذات الله ما كنه فلا حوفه الاه المطلق مع ان المعبود منه بيان المكتسبة لان الوقوف

الاله في الاذا الحيرة قلت معناه العقول تحير في تعيينه فلا اختلاف الوقوف في

تعيين الاله لانه عبد تعين منها هو العين وعبد تعين الحيرة وهذا كله داعي الى ما ذهب الباطلة

وهذا الحيرة هم في التعيين فتحير وافيه لان العقول تطمئن مركوه اذ مذكر الله الا الله

الاله مع انه في صدد بيان المكتسبة لاشعار الاله في الالهة عن سكنت والاوداج

اذ النفوس الباطنة تسكن الى معرفته اذ هو الله الاله المعبود الجميع لانها اذا وصلت الى

معاصدها الجمعية تسكن من القلق والاضطراب ولهذا لم تسكن في كل مرتبة من المراتب في الحصول

الدنيا بل تزداد نضاعف له لانعدام كونه مقصودا اصليا او النوع من اذ اذ

شديد نون عليه والهة اذ حنين الية بعد الحيرة وفي اللام والباء نحو اجاره

اذ اجابه فالاول على ان يعدى الله صريح فعلم منه انه بذا اشعار في الالهة ولم يعد بحرف

كان هذا الاذ ما نحو الاول لان الاجابة لا تدعو اليه تجمع لها ولم يعد بحرف

كلم من وكوران يعلق هذا اشعار بكون الجمع من الجنس كما هو مرضيه ومذهبه

حقيقة او نزعم العابد اذا اطلق على غير اسلان الاجابة من الحيوان الجماد مثلا في

انه هذا الدفع ما قيل من ان هذه المباينة للجزء في غير المعبود بالحق من ان وجه الاول انها

للجزء في غير المعبود لكن فلا يدرك اتدارك وقد عرفت ان الدارك فلم يلتفت الفاس اليها

وتعرض به هنا والصاد هذا لم يكن ما جاء على الجمع ملاحظة فيها كما لا يكون على العامل

الاذ قيل هذا اشعار بان وهم انكتته على الحق والحق منه لا تكرم ان يوصف من يجمع

افراد الجنس والجنس من يحكم بجمعه في بعض افراده سيما اذا كان البعض كودا كاملا

اوهم اله التفصيل اذ اولع ارحرص اذ النبا موقعون الية بالصنع في السداد لابد

ان ملاحظة معنى الصنع السابق اراد العبا موقعون الية بالصنع في السداد صنعوا وتجهما

اذا اطلق على غير الانسان اوهم في ولهم الواو وكسر اللام وقوله كنيط فعل اذ انتشر

بيان لقوله كبير اركبه معنى كنيط لان يجوز في الحيرة كما في السابق حيث قال لان الكبوب

تجر في حوفه اشتمال الصماء اي كما يشتمل الصماء عليها في وجوه وكذا قوله وقلبت

تعقيب الواو ممزوجة للاسعاف لعل الجوه وقلبت كفاءا اصله وعاء اي طرف اناء

واشاح اصله وشاح تقال له بالفارسية حمايل وردة الجمع على الله دون اوله لان

الجمع يرد الاشياء الى اصولها لانه يعم المحبوب عن ادراك الابصار الاولى لان يعم لانه يعم

محجب كحت الاستار لعدم اذن اطلاق الحجب عليه لعم لانه قد يكون عن الغير وصدت تصد

النسخ هكذا في الاكثار كلمة من ابي رباح يسميها لابه الكبار بضم الكاف واي

الكبير والكبار بضم الكاف وتشديد الباء اكبر الكبار صريح في الدنوان دا عليم ان

الخلقة اسم فاعل البصرة والى رباح اسم قبيلة وكمال ان تكون الخلقة من القوم والى رباح اسم فاعل البصرة

قول وقيل

معروف ان استعاذ وضعه المشبه عن العمل المعهود عن عاجز فلابد من نقل غضب وعلم الى اللازم اما ولازم
لبقي منها الغضبان والعلم لو كان غضبان مراسما كما لعلم لكان شبيه استعاذ الرحمن
والرحيم مرحم بسعاها مما عصف وعلم اليم والف بي لاكف والرحمن اللغة رقة
القلب اثر الروح وسما والعطف ان اطلقه بالذات واحد وختلف بالاعتبارات والعلم
ان الرحم معنى الى العمى احدهما الرحمة الروحانى والاخر الرحمة الجسمانى وما ذكر من رقة القلب
هو القسم الاول وقوله والعطاف لبعض الفضل والاحسان اشارة الى القسم الثاني و
قوله لبعض الفضل والاحسان اسعار بان الاعطاف سبب لهما لانهما اعلى بدون ذلك وهو
الرحمة وولده قوله ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها معهود الرحمن والرحم فتحة الراء وكسر الحاء و
المهملتين هي الشيمة ومن نطفة الارحام في بطن المرأة واسعاد الله اعانه وتوفيقه باعتبار
الغايات الرسمي افعال اريناها الرسمي من قوله الفعل لانه المبادي المركون من
معوله الانفعال اي اسبغاني والرحيم مرحم ما عسار غايته ونهايته وهي
الفضل والاحسان وهو من قوله الفعل لانها تكون خشنا على المبدا وهو رقة القلب
والانعطاف لكون الاحسن منزه عنهما ومما انفعال في جانب الفاعل لا الانفعال في
جانب المفعول اعلم ان الفعل عند صدوره عن الفاعل يصير متاثرا اولا ثم يصدر منه الفعل
وهذا التاثر لانفعال في جانب الفاعل ثم يصير المفعول متاثرا بوقوع الفعل عليه وهذا التاثر
يكون انفعالا في جانب المفعول وعلى هذا لا يتوجه منه ما ذكر انها تكون اما
في المشبه به كفعل رحم بمعنى الفضل والاحسان واما في المشبه بها منه كفعل رقة
القلب والانعطاف ثم اريد منها معنى الفضل والاحسان وعلاقته ظاهرة مما ذكر
السبب وارادة المسبب وذكر الملزوم وارادة اللازم وفي قوله غايات ومبادي
غاية لطافة لان الفضل والاحسان نهاية رقة القلب او هو غايته وعرض رقة القلب
والانعطاف وكذا قوله مبادي لكون رقة القلب والانعطاف مبدا ما يحصل الى
الفضل او هو مبداه وباعث بالنسبة الى الفضل ما مل والوحي ابلغ
الرحيم اي اكثر لوقوعه اشد واكثر بالنسبة اليه بوسيلة السابق حيث قال اسعاني بنيل بغيته
والالحق حيث يقول لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى وتدل على ان المعنى
من المبالغة لان المبالغة في الفعل اكثر وايضا المبالغة في الكثرة وان كان
الرحيم ابلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى فالمعنى
هذا ممنوع كما ان الكون على عرار مع زيادة في البناء كالصارب والضرب فالصارب
وان كان زيادة في بنائه لكن ليس فيه دلالة على المبالغة بل المبالغة في الضرب
كما ان كون هذا اعلى بعدي على الاحوال واكثر اتموا دلالة على
بعض الموارد عرضا له والصاقا هذا اعلى بعدي كون الوارد والسادس الصارب
متحدا في المعنى ولا زيادة البتة مثل قطع وقطع وكما ان قطع هذا اعلى من قطع
والضرب لكون كل واحد منهما موضوعا لمعنى يوجد بعينه في الاخر مثل
ما عتبار الكيفية هذا يدل على اصل الوارد اعلى مثل الاصابة مع
انه يحتمل ان يوجد لها سيما اذا كان الزيادة زائدة اعلى اكثر من حرف واحد مثل
يدل احد مع الزيادة كيف الكمية والاخر باعتبار الكيفية وهذا وهي بعد بهيئة وهو
الجمع بين المعنيين وايضا دل على ان زيادة البناء على زيادة المعنى مطلقا
وهو اعم من ان تكون كيف الكمية او الكيفية او كيفيهما فلا يرد على المثال الا ان

نعال

يقال لما كان الزيادة كيفيهما غاية العلم لعدم نقصانه وسقط عن درجة الاعتبار فلم
يذكره ولم يعده قسما على حدة وكون العالم مرادفا ان اقل مرتبة الزيادة
وهو محصود ومقصور عليهما وعلى ان العالم مانعة خلو ان يكون هذا ما نظر الى المعنى فقط
واراده الشارح وبوبده قوله وتوضحه تارة باعتبار الكمية لعدم دلالة الزيادة على كيفية
الرات وان كانت دالة عليها مجملا ولما كان وضع الساح والمعنى طبيعيا لا ينتقل
اولا الا بهذي العسمى ليتحقق اصل الزيادة لها اصر على عليهما خلاف قسم الثالث
فانه هذا مما لوجه الزيادة في الاخير عامة له ادى تامل والصاقا بعد
ان يكون هذا القصر بالنسبة الى جامع عليها ولا شك ان الله عز جامع بينهما و
هو كون المراد بقوله واخرى باعتبار الكيفية اعم من ان يكون باعتبار الكيفية
المحضة او باعتبار الكيفية العارضة على الكمية وبوبده ذكرها بعد الكمية وانما قدم الكمية
على الكيفية لان الكمية معلوم الوجود في الكيفية غالبا وهو عارض له باعتبار التقدم و
الباقي والحركة والسكون وكذا اقدم الزيادة باعتبار الكمية على الكيفية لانه يعم الموجود والكائن
فصل ان هذا الحكم ان بنا الحكم الكيفية حسب المعنى لما عتبار يقتضي كذا وهو المقصود
ورحيم الاخرة لانه كما هو من كون الرحيم والنعم الرحيم للموجود في الاخرة اضافا بعطر ما
والكافر في الدنيا وهو الصحيح في حكم ان يكون الرحيم اعم باعتبار الكمية حسب الحدث واعلم ان
كون الوصف الموضوع بحسب الكيفية على الرحيم بدليل الاتي حيث قال لان النعم الاخروية كلها جسام اي
عظام واما النعم الدنيوية فجليلة وحقيرة وعلى الاصل فرحيم الدنيا والاخرة كلها جسام اي
النعم الاخروية كلها جسام واما النعم الدنيوية فجليلة وحقيرة اورد الدليل بعد ذكر المجموع اشعارا بان
المجموع كله مدعى واحد كلا في السابق حيث اورد الدليل بعد كل منهما اشعارا بان كل واحد منهما مستقل
فان قلت لم لا يكون ان هذا الدليل الاخير لبيان ان الكيفية باعتبار الكمية حسب المعنى الذي هو مدعى الاخر
والاخرة بخلاف الرحيم فانه رحيم الاخرة فحسب كما اعلم الكيفية باعتبار الكمية حسب المعنى الذي هو مدعى الاخر
قلت هذا الدليل لا يفيد ان الكيفية باعتبار الكمية لانه لو كان دليلا لكان يلزم ان يقول
ورحيم الدنيا لاشمال قوله رحيم الدنيا له ولانه لا يكون دليلا لكان يلزم ان يقول النعم
النعم الاخروية كلها جسام واما النعم الدنيوية فجليلة وحقيرة يدل على ان كون الاغلبية باعتبار الكيفية بل
ان قدم ان الرحيم على الرحيم والقياس تقدم الرحيم لكونه ابلغ من الرحيم لتقدم
رحيم الدنيا فان قلت هذا اعلى بعدي الاغلبية باعتبار الكم واعلى بعدي الاغلبية باعتبار الكيفية
تغير فوجب ان يقال فيها رحيم الدنيا ورحيم الاخرة خلاف الاول قلت ان رحيم الاخرة
لما كان اندنا ملحوظة مفهوم الرحيم كما وكيفا وغير ملحوظة مفهوم الرحيم كما لم يكن فوق اكثر الابنية الاول
فوجب ان
ولانه صدر كما للعلم حيث انه لا يوصف به غيره فان قلت
كونه كالعلم ما لوصف السعدي قلت ادا كان كالعلم لكون له مناسبة به فاورد في ذيل العلم
بعدم على الرحيم فلانه ادا كان كالعلم لصح ان يكون موصوفا بالرحيم كالاعلام التي قبل الله موصوف بالرحيم وهو قضوف
للرحيم واما ادا كان الرحيم بعدما على هذا الطريق كما وقع على المثال
وكون المراد منه ما هو غاية وعرض الرقة القلب والانعطاف وهو العصد والاحسان كما مر

خصوصية ح

الزيادة باعتبار ح
لعدم الكمية على الكيفية ح

عطف قوله رحيم والاخرة على
قوله الدنيا ملاحظ الرحيم
على صدر كل واحد من المعطوف
والمعطوف عليه وان جاز
ان يكون الحمل بعد العطف
وهذا دليل للكونه ح

الانعطاف الميل

باعتبار ح

تم ليتقي لها منه ح

والتمام معام اذ هو المورد لقوله ولم للاكوار المصدر المؤوله الواقع موقعه الفاعل عنه اكون لونه ماللام
لزياده كما هو الاكثر ان كان ذكر اسناده الى الكس مع ظهور الفعل عن ذلك اذ ما مر
اكرم وهو اعم من الكون نعمة اولا وهو قوليه بوسط او توسط او توسط او هو معطوف بوسط
كالعلم والنعم الوصله الينا بوساطة الغير او بوسط كالنعم الوصله الينا تاما الا ترى كيف
البصر مثلا ولا يقدر ان يكون قوله بوسط اسناده الى ما ذكر سلمه للعمر له حيث
ذهبوا الى اطلاق افعال العباد وهو العباد فيكون الوصف قولي النعم بوسط وقوله
بغير وسط يكون اسناده الى ما ذكر سلمه المتكلمون من ان خالق افعال العباد هو الله
فيكون الوصف قولي النعم بغير وسط لكن الاكوار لعدم الكف على الاول الا ان يعتبر
ان كان قوله بوسط وجود ي وقوله بغير وسط عدمي فلم الاول على الثاني وما يعلم
نعم فالاقرب قلت هذا اعلم ان يكون الوصف قولي النعم لا غير ما والمشكوك
انه هو الكي الخير لا غيره وهو اعم من النعم او غيرها قلت كون الكف المراد من النعم
مسامحة هو الحق وفيه اشعار بان كون اللام للاسواق كما هو الظاهر وكون الكف
البصر اضافي الى لام الكس اي في لام الكس وكميل ان يكون اضافيا الى فعله مولميه اي كونه
مولى الخير والفائده في ذكره نعوته اصبار الحمد على المدح والشكر ناظر لقوله
يا بتباع آلاء اللام وما بعدها على ان يتبع فعل متعد الى مفعول واحد حذف ثانيهما
الى باب الافعال صار متعديا الى مفعولين وفي حلية ان ما هو فاعل نصر مفعولا اول
او ثانيا فعوله ما يتبع الدال اللام مضمر للاصبار وقوله ما يتبع لا صبار الفعل
هذا على تقدير ان لا يكون في محذوفه خلاف بكون الفاعل والمفعول فيه متعينا مع انه
بس كذلك لان قوله يتبع الدال اللام كميل ان يكون الدال فاعلا او مفعولا في
الاشعار الى باب الافعال ما مل وهو سلبنع الشيء الى الكي
ثم تقل درهم فدرهم رعاية للمشبه به لعله سلبنع الشرقي
الى الكي الذي يتبع في مدته النعمان وايضا الاصبار على ما سلبنع الى الكي
وفقنا بنا انجاح الترتيبه ثم وصف به للمبالغه كالصوم والعدل اراد في الوصف منها
هو اعلى المعنى لا الاصلاح لانه لو كان صفه اصطلاحيه يكون اضافته الى الوصف من اضافه الفعليه
وهي لا تفيد الا كصاف اللعط لا معنا ولا كصبها في يكون موصوفه مطابقا للموصوف قال
لم يذهب الى كون الرب مصدرا مبنيا للفاعل او الى كونه بمعنى الاسعد كما ذكره بعض المحققين
قلت هذان الوجهان عاريان لا يكون فيهما خواصا ومزايا كما صرح به السعد في شرح
مفتاحه بمعطوف بخلاف المصدريه لان فيه فايده وخاصيه وهي المبالغه فقوله للمبالغه اشعار بان الوصف
انما اورد بالمشبه به مشعر بانه يكون ايراده واحدا رعايه للوجهين او اشعار بانكر روقوعه
وكثر انجاته فلا يكون فيه ضعف لتقدم وقوعه وانما قدم الصوم لانه فرض او لتقدم الصابر على الشاكر
او للكثره وقوعه وهو التعين وعلى هذا التباس ما قيل ووجه الصوم بالنسبه الى ووجه العدل
فيه الظاهر من قوله ثم وصف به للمبالغه كالصوم العدل انه قد وصف الوصف
لها للمبالغه وفي كتبه تحل تامل الا ان يعالى الشيء توصيف الشيء بها للمبالغه لان
وفيل هو لغت اي لغه حسنه حريه انما قيل اشاره الى ان صفه لكون
الفعل لا بالدوام ووقوع الفعل الى مفهوم فعل المتعدي لانه كحط ما علكه وبريه

بوساطه ص

ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا كما قيل
رب الدار ورب الدين وغيرهما وهذا الخصوص موجوده لا جمعه للاطلاق المجموعه على غيره مع عدم التقييد كما
قيل ارباب للانسان العالم اسم لما يعلم به من علوم اشتهار بخروجه عن الصفته وهو علم
من ان يعلم به الصانع او يعلم به غيره كالخاتم بكسر التاء وهو اسم لما يختم به كما قيل تعالى الخاتم النبيين
مختوم به غلب فيما يعلم به الصانع اي غلب حسب استعمال وهو اخص من قوله تعالى وهو فرد اتم
كامل منه وهذا وان كان منتا ولا للاسخاص لانه يعلم بها الصانع لا لما هو صنوع وله
دلاله على صانعه لانه اثر وله دلاله على موثره لكن المراد منه ما يعلم به الصانع
الا فيلس لا الاشخاص لاطلاق العالم على الاسماء الاجناس لا على الاشخاص فلا يقال
عالم زيد وعمرو ومثل بعالم الانسان والحيوان كما صرح به الخبر الكبير في مناقشته على شرح
التفاويد وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض اي كل موجود سوى الصانع
لانه يعلم به الصانع لاحد امور الموجوده في الذهن فقط انتهى الى لفظ الجلال
الافراد الشخصي في هذا مناف لما نقل من الخبر الكبير من عدم اطلاق العالم على الاشخاص
فانها لا امكانها وافتقارها الى موثر اعلم ان مذهب المحصله صلاح على
المتكلمين من ان سبب الافتقار الى الاصح انما الامكان او الحدوث او الامكان بشرط
الحدوث وقوله لامكانها وافتقارها ناظر الى المذهب الاول وهو الاصح لانه لو كان
سبب الاصح الحدوث والامكان شرط الحدوث يلزم ان لا يكون كل ممكنه مفتقرا
الحدوث مفقوده الى الواجب مع انه ليس كذلك واما حمله ليشمل ما كنه من الاجناس
المحصله هذا اشعار الى ما قاله الخبر الكبير في عرفت فيه ان للجمع دلاله على افراده
المتعدده فكنه لا على الانواع المحصله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمدا يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

وبعد فهذا شرح لطيف على متن شريف في علم التصريف وهو متن الشافية للشيخ الإمام العالم العلامة جمال الملة والدين أبي عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي المالكي المعروف بابن الحاجب رحمه الله تعالى ونفعنا به وبعلومه في الدارين آمين

قوله الحمد لله الخ الحمد لغة الثناء بالجميل على الجميل سواء تعلق بالفضائل أو بالفواضل وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث إنه منعم على الحامد أو غيره والشكر لغة فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث إنه منعم على الشاكر بالقلب واللسان والجوارح وعرفا صرف العبد جميع ما أنعم الله تعالى عليه إلى ما خلق لأجله والحمد أعم من الشكر من وجه وأخص من وجه أما أعميته فلأنه يكون في مقابلة النعمة وغيرها وأما أخصيته فلأنه لا يكون إلا باللسان والشكر يكون بها وبغيرها وأما أعميته فلأنه يكون باللسان على النعمة وغيرها والشكر لا يكون إلا على النعمة وأما أخصيته فلأنه لا يكون إلا باللسان والشكر يكون به وبغيره والحمد لله مأخوذ من الحمد بمعنى الثناء وهو مصدر لا فعل له من لفظه وقيل فعله حمد بكسر الميم وقيل حمد بضمها وقيل حمد بفتحها وقيل حمد بفتح الحاء وكسر الميم وقيل حمد بضم الحاء وكسر الميم وقيل حمد بضم الحاء والميم وقيل حمد بفتح الحاء والميم وقيل حمد بكسر الحاء وفتح الميم وقيل حمد بكسر الحاء والميم وقيل حمد بضم الحاء وفتح الميم وقيل حمد بفتح الحاء وضم الميم وقيل حمد بكسر الحاء وضم الميم وقيل حمد بفتح الحاء وكسر الميم وقيل حمد بضم الحاء والميم وقيل حمد بفتح الحاء والميم وقيل حمد بكسر الحاء وفتح الميم وقيل حمد بضم الحاء وكسر الميم وقيل حمد بفتح الحاء وضم الميم وقيل حمد بكسر الحاء والميم وقيل حمد بضم الحاء وفتح

لشمولہ للجمعیۃ فی جمیع افراد الانسان اولانہ موقوف علیہ لبقاء الاجساد لان نصب الدلایل وکشف السرائر لاتحصل الا بحصول العقول مثلا اولانہ رعی حرارات وجودہا وحفظہا واثنی نصب الدلایل فیہ ان افاضۃ القوی و ارسال الرسل وانزال الکتب وکذا کشف السرائر من اللہ ولا مدخلیۃ للعباد فیہا فما معنی نصب الدلایل لعل الحکمۃ فی جعلہ من ہدایۃ اللہ تعالی الی العباد محل قابل الاان یقال مرادہ بہذا ہو الاقتدار علیہا وہو من اللہ تم انما قدمہ لوجوہ المذکورۃ انما قال الدلایل اشارۃ الی کثرۃ انحاء صورہا وانواعہا و اعلم ان قلب الراہبین لشمولہا والمراد بنصب الدلیل ترتیب المقدمات علی وجہ الصواب لان بعد الدلالۃ مذکور علی وجہ یوصل الی المطلوب والنسبۃ کمی فی الخلط العارفۃ من الکمی والمطلوب ای شی من ما طلب وفعل الامر للاباحۃ الحکم بالجملۃ والسلطان انما ہو بعد عرفان الدلیل وعدمہ کما لا یخفی فکان ہذا الحی ارشادہ والنصاب العارف بہما ہو العقل والدلیل آلۃ لکنہ سمی لہا بہ من تسمیۃ الآلۃ باسم صاحبہ انما لم یقل من الخطاء والصواب رعایۃ للسجع حیث قال الدلایل الاولی ان یقول من الکون والبوار المطلوب لیوزع لیصح بہا دالعارفۃ کل منہا قال البدیعۃ وہو دنیاہ النجدین ای طریق الحق والباطل قلت قد عقد السیوطی فی کتابہ عن آیۃ السابقۃ جعلنا لہم سمعا وابصارا وافئدۃ فما اغنی عنہم سمعہم ولا ابصارہم ولا افئدتہم من شی فلیراجع الیہا نظیر الحبل الاول لا لحق علی المثل قلت لما صدرہ بالہدایۃ ولم یصدر الاول بہا والمطلوب عند بیان مراتب الہدایۃ وعشلا لہا صرح بمثلہ لا بالاول کما سبجوا الی علی الہدی ای العباد علی الصلاح لا یکون کما را للمثال والثالث الہدایۃ بارسال الرسل وانزال الکتب الاولی ان الکتب الاولی ما یقول الثالث ارسال الرسل الہا کما قال افضلۃ القوی وکما تقول کشف السرائر ولم یصدر لہا بالہدایۃ کیف لکون لہا معلم یقصد واتی الہدایۃ فالصحیح بالہدایۃ نعم ایاہا عن بقولہ بعد الخ ای عن ایاہا مولاہا وتعلمہا ہو کما تقدم یاتی ہذا نظیر للہدایۃ بارسال الرسل وقولہ نعم ان ہذا الوان یمدس تلقی ہی اقوام ای اشد نظر للہدایۃ بانزال الکتب فلا تکون کرارا کما لا یخفی ویریہم الاشیاء کما ہی ویوئد ما قال قولہ الاولی حواء عبید اللہ قدس سرہ فی حاشیتہ الی الہی لصناع الاشعال بالہلاہی وارنا حقایق الاشیاء کما ہی غناوۃ غفلت ارہبر بصیرت مابزدای وہر ضرر اصابتہ ہست ما تنہای الخ والالہام وہو القاء المبدء القلب بطریق الفیض ویکون من اسباب الموہبۃ کما صنعہ فی بوضعہ والوسوسۃ وہی القاء المبدء القلب بطریق الکلمۃ والکدورۃ والمنقدء الاول ملک وہی الثانی شیطان قلت انہ لدعوی الا الالہام لیس من اسباب الموہبۃ فکیف یحصل بہ رؤیۃ الاشیاء کما ہی علی عین التحقیق والمقام الصادق وہو عبارۃ عند الصوفیۃ عن حالۃ تحصل للعبد بعد الفناء عن رذائل الاخلاق والتحلی بالفضائل وہی ان یکون السر وہو ما یتعلق بالحق تعالی والنور الصادق بشہود الافراد فقط تعالی بالوحی والالہام والتقیید بالصادق لاخراج الاضغاث و الاحلام وانما قدم الاول علیہما لشرافتہ ولاختصاصہ بالانبیاء وکلا فیہما فانہما یوجدان فی الاولیاء ایضا وکون الحال مابہا یکتسبان بالاولیاء سواء کمن الولایۃ بخلاف النبوۃ ولایۃ واحدہما صحابہا اما طریق التوزیع او بغیرہ ولم یعلم ومنامات الصادقۃ بالاضافۃ لان الصادق قد یرمی منام الکاذب فلم یعتبر لہ فی باب الہدایۃ ولم یذکر الالہام بالقصد لانہ یعتبر فی مفہوم کما عرفت ولان الملک لا یلقی فی القلب الا الخیر وانما م الالہام عن الہام مع انہما یکتسبان بالاولیاء لشرافتہ کما عرفت وہذا قسم کنص بنبیلہ الانبیاء والاولیاء وفی ہذا علی سبیل اللف والنشر المرتب بخلاف الاقسام المذکورۃ فانہا موجودۃ فی جمیع الافراد من خصص بعض دون بعض فلہذا تصریح بعد اتصریح بعد اتصریح بعد التوزیع وتتمیم الناقص بالکامل ایاہ عن والعافی ہو اللہ اولئک الذین ہدی اللہ فبہدیہم اقتدہ والمشار الیہ صنعا غیر مخصوص بالنبی او الولی وکون ان یکون مخصوصا بالانبیاء تقویۃ امر الرسول علیہم بالاقتداء لہم وقولہ بعد والذین جاہدوا الا یکون مخصوصا بالاولیاء جاہدوا فینا ارضا رضا ینا وہو اما بالنفس وہو المسمی بالجہاد الاکبر او بالعدا والدینی وہو المسمی بالجہاد الاصغر ولہذا قال علیہ السلام عند الرجوع عن جہاد الکفار رجعنا عن الجہاد الاصغر الی الاکبر فالمطلوب امازیادۃ فانہ فجوہ عن صورۃ المطلوب ای اعطوہ والمصود منہ وہو وصل مقدر وہو انہ یدیمہ طلب ما ہو حاصل لحصول العمل والتحلی الخ وعن ما مر الاول المذکورہ من عن قسم الرابع لکمال سبحن مع ہذا طلبہا عن ملام

فاما

ما فاما بان المطلوب منہ امازیادۃ الدرجات علیہ او حصول مراتب اخر علیہ وہی رفع الدرجات والوصول الی الذات فبقی العبد والواصل الذات فدفعہ بقولہ فاما قال الفارق الواصل طریق السیر فیک ہذا اشتباہ اصطلاح الصوفیۃ حیث قالوا السیر فی اللہ والسیر الی اللہ وہو السیر لیصل الیہ بخلاف الاول فانہ سیر بعد الوصول لتحصیل الدرجات ورفع الدرجات لان السیر فی اللہ لا یکون لہ نہایۃ کما ہو المتصور عندہم حیث یقولون الانتہاء والرسل فی الرسول علیہم ہذا السیر مع انہ حصل لہم جمیع ما ہو حاصل لافراد الانسان ویحتمل ان تنزل غواشی ارسوائی ابدا فلا یکون لہم الابد فی غوایۃ

باسم سبحانه وتعالى

قوله سورة التوبة مدنية اي كلها الا ان لم يكد كذلك لابد من التخصيص كما في سورة الكهف

قوله وتخصص السورة ووجهها باسم التوبة في آية كذا السورة انشاء الله

قوله وآياتها وهي جمع آية وعلم ان ثبوت الآية موقوفة على السماع من القارئ الثقة بخلاف الوقف فانه يتم الكلام فيه

الله يصح فيه الوقف كما هو المقرر عندهم قوله وسائر الالفاظ اما قال بذلك ليدفع ان يكون فيه

ليسوغ في تخصيص الالفاظ التي بعده كما هو دأبه في الالفاظ الواقعة مكررا ولهذا قيل اول الشعر كنز الشعر

قوله الا وان تقول وسائر الكلمات تكونها اعم اورد بالنسبة الى اللفظ

وتكونها اليم بالنسبة الى قوله اسماء وحروف لكونها معربا لها بخلاف اللفظ لكونه اعم منهما

قوله يتميز بها في الاساس سولت الحروف تعددها والباء للصلة والآلة

كما تقول كتبت الدرس بالقلم عن صدف المفعول بلا واسطة والمعنى تتميز بها

الحروف اي تتعدد قوله اسماء للحروف وافعل وكون المراد من الاسم

قسم العلم اذ لا لفظ وكتبه كلمة بدلة واعتوارها تخصص من الحروف السولف اما مر بيانه

ان المراد هو الاول لا الثاني وتكرر بطبيعتها بالاسم لهذا المعنى اخص من الاسم بالمعنى الاول فافهم

من قوله اسماء سلب كونها حروفا في ذهن الله حما مجرد في كلوي معناه اسماء خاص

والاسكي في صحة بضعة كما يدل على الفاعل لكن الظاهر هنا الاول وكذا قوله ومسميا تها

حروف ناظرا الى المعنى الاول قوله من السولف والسكير والجمع الخ قال

اعتوار السولف والسكير عليها مسلم لاجماع الضدين كما لا يخفى قلت اما اذا اعتوارها

على طريق البدلية والبدلية وكون المراد اعتوارها عليها على طريق التوزيع

عتوار كل واحد منها على كل واحد من الالفاظ كما في الجمع قوله وكذلك كالتثنية والجمع

والوصف بالبعض الفصلاء كالامالة وغيرها اعرض عليه بان الامالة

عرض يحصر به كما يناسب الفعل الصادر عنه بان المراد منه سلب الحرفية فهذا الاشكال

كما يناسب الفعل قوله وما روي ابن مسعود رضي الله عنهما وبعض العشر روى احدهما

الترمذي عن ابن مسعود قوله من قرأ حرفا واحدا منه الى قوله ومم حرف هذا الحديث

معارضة لمن اثبت اسميتها للصريح فيه بكونها حروفا واورد بعض الفصلاء

ما قاله العلماء والعصماء لهذا الحديث واحسن جوابه للمعارض ان يقال

ان المعارضة لاقوال العلماء وزعمهم لغيره لكن الحق في هذه المعارضة قول العلماء لا الحد

لانه لا يكون كونها اسماء وحروفا باصطلاح ولا اشكال اصطلاح النحو بعده

كما قيل واضع اصطلاحات النحو علي رضي الله عنه كما هو موضوعه قوله ان يخصصه

به اي يخصص الحرف بالدال على معنى في غير نحو الخ وهو مجرد دون اللوزي الحرف

على الاسم ايضا قوله ولعله سماه باسم مدلوله وجه ايضا بان المراد

في قوله علمه ثم بدل الحروف مثلا مدلوله ولا اشكال مدلوله حرف بالالحاق تأمل

كيف

وكلا فساد المتعدي وقابله الاضلال والاهتداء به وجب بانه لا يوصف باللازم و المتعدي
في باب المطاوعة الاول تأثر والثاني تأثير واذا عبر الوصول في اللازم كان معبرا في المتعدي
اتصاف وهو فاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل لذكر المقابلة في مستدرك فان عبارة الوصول
في الاهتداء مستغنى عن الدليل وفي ان قاضي ان دليل الاول مبتنى على الدليل الثاني كما صرح به في
الكشاف ولم يلتفت الى الدليل الثالث مائل [illegible] انه جعل الهدى في هذه الآية
مقابلا للضلال المبين لا للضلال المطلق وهو مما يبلغ عليه الاحكام ولم يقابله الطريق
الاسلام كشاهق الجبل فلزم ان يكون ما وراءه هدى عن الكفر وكفر لان ما بلغ عليه
الاحكام وعلم له قواعد الاسلام ولم يعمل بها يكون هدى بهذه المقابلة لكنه لم يكن فيه دلالة الوصلة
الى المطلوب كما لا يخفى على اهل العلم الا ان يعني الله ان يكون الضلال المبين
هو الذي لا الاول لكمال ظهور الضلالة في هذه المرتبة بخلاف مرتبة الاولى فانها عرضة لان
والاولى ان يستدل بقوله تعالى الآية الرابعة في اول هذه السورة حيث قال الله تعالى اشتروا
الضلالة بالهدى ليحرموه عن قيد البصر وجعل الهدى مقابلا للضلالة لا للضلال فافهم
ولانه لا يقال مهدي الا لمن اهتدى الى المطلوب وقال صاحب الكشاف تعالى في
مطلع المدح مهدي كما يقال مهتد ولا مدح الا بالوصول الى الكمال واما عدل القاضي عنه بوجه
الاعتراض عليه بان الممكن من الوصول الضال فضيلة يصح ان يمدح بها والمهدي ارادة به تناول
المنتفع بالهدى مخاذا لكن رفع الاول بان الممكن من الوصول مع عدم الوصول بالفعل ينقضه بذم علينا
وان بان الاصل في الاطلاق الحقيقة لا المجاز قال صاحب الكشاف وجه ثالث بان اهتدى
مطاوع هدى تعالى يهدي به فاهتدى والمطاوعة حصول الاثر في المفعول به لتعلق الفعل
المتعدي به فلا يكون المطاوع مخالفا للاصل الا ان تأثر وان تأثير كما عرف في المكسر حالة
يسمى قبولها انكسارا وتحصيلها كسرا فلو لم يكن في الهدى اتصال بالمهتدي وصول
ونقض بنحو علمته فلم تعلم ورد بان علمته في المثال المذكور لم يرد به صفته اعني حصلت فيه
العلم بل فيناه الى غيري وحينئذ لم يلزم ان يكون ما نفي عنه الوصول الى الغير غالبا وليس العلم
الا كذلك او اريد ولا حاجة الى ما قال من ان المتأثر اذا كان متحققا لم يكن قوله فاهتدى
المطاوع [illegible] واحصاله صلة للمعنى اي اضافته ونسبته بحسب الذكر اليها لانه
يستلزم كونه هدى للمكلفين كما قالوا في الخواص المخصوص بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه هذا اعتذارا عما قالوا
من انه هدى للناس كلهم كشف اصفا بها فاعتذر منه بقوله واحصاله اي [illegible]
عاد وهو الدلالة الموصلة الى البغية يقتضي ان يكون هدى للمتقين والاصل حصل الاصل كانه قيل دلالة موصلة
المطلوب لو اصلين اليه ولو فسر الهدى بالدلالة على ما يوصل الله كان مخذورا واما ان الهدى الى المطلوب
دلالة على ما يوصل الله لو اجيب بان المراد بالهدى زيادة الهدى العطائي اخرى حاصلة
والتنبيه على ما كان حاصلا كما في قوله اهدنا او يراد ما يعتقبي الصابرون على التقوى او يراد بها المعنى
المشار فوق للتقوى والاول هو المختار كما سيشير اليه بقوله فان قلت [illegible] ان الهدى في التنبيه
[illegible]

[illegible] ارادة المعنى او [illegible] الى ما ذكره [illegible] العدول
[illegible] الاصحاب الهدى [illegible]

[illegible] فيه
[illegible] يسمعها
[illegible] عبارته
[illegible] وما فيه
[illegible] مصدر من هذا الباب
[illegible] كما في هذه الصيغة
[illegible] الشائع في بعض الباب
[illegible] وكونه مصدرا ايضا
[illegible] الحاصل والحاصل
[illegible] فيما
12

وقوله لانه يتعلق الخ اي صح ما سيجيء فيه مجاز وعلاقته [illegible] الكل الكل
على المحل وهي ظرف النفس واضطرابها وهذا اذا كان متعلق
الريبة من ذوي العقول ومعاملتهم كذلك لان متعلقها معاملتهم الالفاظ والكلمات
فيه انه هذا اذا كان المراد بها النفس الناطقة وهو ممنوع كما ان يطلق البعض
على الاقل ظرف الكل كما اطلقت على الحيوان النبات والمعادن والاجرام الفلك
ويكون المراد تعلقها واضطرابها عدم ملاءمتها وصاحبها وعلى تسليم لا نسلم منه
ان تجعله معها ولهذا لم يرد بهذا المعنى اذ المعنى الجاري وسواسك ما لا عراض المعدم وبها
هذا المعنى على الاقل كان غير ملايم لهذا المقام [illegible] دع ما يريبك الى ما لا يريبك كما في
خذ ما لا يريبك ما في الكتب ريبة اي الشك فحشاءها وكذلك قوله ما في الصدق
طمأنينة واعلم ان الرواية في الكتب المشهورة ما في الصدق طمأنينة والكذب ريبة و
معناه ظاهر وانما عدل عما رواه الحصر على ما كان ظاهر الشك والريبة واحدا حاد الى ما يحصل
الكلام عنده او المعنى ان كون الامر مشكوكا فيه علامة على النفس بأداء وصف الامر بتعلق
به النفس فدعه لان ذلك مما يوجب علما ما كونه مشكوكا فيه كما ان الطمأنينة مما يوجب علما ما كونه صوابا
ومنه ريب الزمان بكسر الراء المهملة وفتح الياء التحتانية جمع ريبة قوله لنوائبه اي جمع
نائبة وهي البلاء والمصيبة والمشقة [illegible] لعدم الى الاكمل اي الى الله او الى ما هو قابل
لانها ظل والاول اظهر وعن آتي بتوزيعها ان حاصل المعنى واشعاره انه نعم الهادي ونعم المولى
به مغير المصدري ولو ثوه قوله والهدى في الاصل مصدر [illegible] اه ح ك ع
ما ديم واورد نصبه العمل المصادر [illegible] ويكون اسم الفاعل كغير
المصادر للاضي والحال فيه اشارة ما [illegible] [illegible] والتجدد بالتزايد
كالسري والتقي والاولى والاصح ما قال في مطابقته بالمتقين وبقيه
الدلالة المطلوبة ما يوصل الى المطلوب ولو ثوه قوله تعالى هدى للناس وكذا قوله يهدي بتيسير
هي اقوم وكذا قوله لكل قوم هاد وكذا قوله واما ثمود فهديناهم حيث عدى قوله
واما ثمود فهديناهم بانه مجاز عن ازاحة العلل وافاضة الاسباب لو نسبه قوله فاستحبوا
العمى على الهدى وفعل الدلالة الموصلة الى البغية اي المطلوب ولو ثوه قوله تعالى
اهدنا الصراط المستقيم وكذا قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وكذا قوله ونهديكم صراطا سويا
وغير ما من الايات الدالة على كونه بمعنى الدلالة [illegible] قد مر قبل اشارة الى ضعفه
مع انه يستدل عليه بوجوه وسلم لما لعدم التوضيح ردا بما [illegible] لانه تحمل مقابل الضلالة
مالك الله تعالى على ما روي او في ضلال مبين اي حمل قبائح الاعمال بالضلالة كما في هذه الآية
وغيره من الايات ولا شك ان عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلالة فلم يعتبر الوصول في
مفهوم الهدى لم يقابلا واورد عليه ان المذكور في الآية هو مقابلة الضلالة
هو الهدى اللازم تعمي الاهتداء اي اما مجازا او اشتراكا وفي الصحاح هدى واهتدى بمعنى

وكلا منا-

بخلاف كونه بمعنى الدلالة
صح

او ان حال ای الطرف اعم وله فیه وذو الحال سواء الضمر المجرور او المنصوب لا الضمر المستتر
فی الظرف الراجع الی الرب لعدم صلاحیة ما قبل حتی یکون حالا منه مع کونه حالا من المجرور لیس بسدید من جهة
المعنی الا ان غرضه بیان وجوه الاعراب کیفما کان فحمله ظاهر اللفظ ما ظاهر الا ولا وجه لبیان محصل
الالفاظ مع قطع النظر عن سداد المعنی بل المراد ان قوله فی الحال سواء حاصل من قوله الظرف اعنی
انتفاء حصول الظرف کانه قیل لم یحصل فیه الرب حال کونه تاما دنیا علی انه قید للنفی لا للمنفی
ضرورة ان العقد المقید متنافیان ظاهرا او ان النفی یتوجه الی القید فیعم الکون
کما فی لا ضیر او لا ضرر ای کما ان الخبر فی لا ضیر محذوف کذلک الخبر فیه محذوف ولکون
ان یکون حصانا ای کما ان الخبر فی لا ضیر کلمة فیه کذلک الخبر هنا ایضا لفظ فیه ولذلک
وقع علی الرب وصف تام حسن لتعلق الظرف بعد تمام الکلام والجملة ان وقعت فی اثناء
الکلام یکون العطف قبیحا کما هو المقرر قدم علیه لتنکیره کان قلت قد
خصصه بقوله للمتقین فکیف یکون نکرة قلت ان للمتقین متعلق للمدح العام
لا مخصص له قلت ان قوله للمتقین اسناده الی ان المسلم منها
لیس الا فاده القصر والحصر بان یکون الکتاب انه منحصرة فی هذا الکتاب مع انه کذلک ان لم یکن الحصر
لانه یاسخ لغیره فکان الله انه منحصرة فیه بان یکتب فیکون نفی الاحکام
مشرکة فلم یکون غیره ناویا الاحکام علم منکرة منحصرة فیه فلت
هدایته لیس من حیث انه آیة وحکم الا کیف ان من حیث انه حکم وآیة هو المنزل
منزل الی محمد علیه السلام علی معنی انه الکتاب الکامل الذی هذا بعض منه او الخبر
من قوله الخبر بان غیره وان کان کما یاتی لیس الامر کذلک لیس لهذه الشبهة
الم ان یقال ان هذه الجملة ای قوله هدی للمتقین حال من الضمر المجرور فی قوله فیه
والاولی ان یقال ان هذه الجملة ای قوله هدی للمتقین حال من الضمر المجرور فی قوله فیه
المذکور او حال من الضمر المنصوب فی قوله الخبر ای ذلک الکتاب حال کونه هدی
هو الحق ویجوز ان یجعل علیه یکون الضمر المنصوب فی قوله الخبر ای ذلک الکتاب حال کونه هدی
محل الاعراب بعد هذا لم یکن اربع جمل متناسقة ای متناسبة فی الدلالة لان اللفظ
وهذا اعلی وجهی احدهما تری الاجوبة ان نفعه والثانی استیناف الاجوبة الاجوبة علی ما کان الظاهر من التناسق
هو الوجه الاول قدمه علی الثانی ولذلک لم یدخل العاطف بینهما لکمال الاتصال فیه ان
هذا الوجه یرجع بعینه الی الاستیناف ایضا فالاولی ای ایراده بعد الوجهین اما حال بینهما لان وجه العاطف
فی الصدر غیر متصور فان قلت اذا کان لم موجودان متعددة لم یصح ان یعطف علیها جملة
ذلک الکتاب فلا فائدة لاعتبار الامر بها قلت فائدته الاشارة الی انه لو عبر جملة
عما اسند الی الموجودات لم یصح العطف ایضا ولا یرد علیه بالتثنیة شهد علی جملة اذ لا کل اعلی جما
للجمع والتعقیب فیه ان ارید التعقیب مع فوق یرد الکلی لاشارة الی التعقیب حمل الکلی لا یرد علیه بالبعد
لذلک الکتاب فیما لتوهم المجاز فیما بولغ فیه من وصف الکتاب بغایة الکمال جعت حمل المبتدا ذلک وخبر الخبر
بالام بما یقدر له مبتدا وابتوه وعلی النسخ به مبتدا توهم بعض الناس ان ما تقدر للمدح مبتدا
وکان تقدیره هو هدی ولا شک انه هذا غیر مراد لان الاصل الاکثر کون خبر المبتدا مفردا ولقوله هدی لکن کونه مبتدا
بعید ما تقدر له وهو قوله فیه کما عرفت وکونه مبتدا وابهم اشعار بتعدد المبتدا وکونه فی مرتبة الرابعة
کما لا یخفی علی الناقد

قوله لکونه

قوله لکونه فیه اعراب حالا لکونه صفة وحال ان فی جملة ثانیة فیه تقرر وجملة ثانیة تشهد
للتقیض لانک تدل علیه قوله لا ریب فیه عدم الریب وهو مسلوم لکونه نفیا حالا لا ای ایراد
علی وجه یدل علی کونه تاکیدا لما مر علیه جملة ان قوله مطلقا
قال قلت فی عدم جزم السکاکی جملة لا تشک فیه بالنفی کما هو الظاهر قلت لاجل السکاکی قوله
المراد بالتقیض السکاک هنا ما لیس بمتقیض فیندرج فیه الظن والوهم او تستبع السامع فیها الا اجمع
اعنی حال یسبع والعلم مسلوم اشاره الی ما مر من ان الاستتباع فی الاصطلاح هو المراد بالحمل
حیث یسلم هنا ان فیه هنا الا اجمع بان الاول یکون حسنا ما لم یکن والثانی لیس کذلک
هلم جرا الی ما ینتهی الحمل کذا ان الاستتباع لکن الاتصال یجمع وصل الکلام معنا لکنه لم
یرد خلافا للتنجی کما فهوا الاسلوب قلت ارادة ع تمام الاتصال لا غیره و
لا سکان العام معناه یعم الاشتمال لا یرد الجاء التنجی استنتج منه انه الکتاب
قال قلت قوله انه الخ یدل علی الصور وهو ما یجری ع اعراضه ع ایراد
قوله اسلوب قوله غیر حلال لان ظلم التنجی لا یکون الا بعد فهم المعنی قلت الکلی
الکبری معناه کلیة ان کل ما یجری ع اعراضه لقوله کظلم الکتاب الیاتی ع استنتج منه انه
الکتاب الیاتی وجب بهذا ان معنی هذا الکتب علی توهم السامع علی الخلط لکنه
لم الحوان مراده معناه اللغوی وهو المسلوم وقوله قوله المسلوم ذلک
کذلک کان للاحالة هدی للمتقین قلت کثیرا ما یقتضی لا یکون
سیما هدی للمتقین قلت هذا بعد ثبوت کونه وصفا ما لان قد الاعجاز ع
یکون مشارا الیه کذلک لیس بحمد قوله حالا لعرب به السکاکی الشعبة تخوج ما ذکر من الخصوصیات
الاول الحذف قال قلت الکف لیس بکلمة اذ جزء الکلمة
المراد منه هنا تارک الحذف او المراد منه بکلمة الکف وهو الاجاز ع
والوضع اعم من الحذف بدل علی المعنی وهو ان المحذوف یجوز ان
اعنی المحذوف یکون هو نفس هذه الحروف مع خروجها عن اعراضها ای علی کونها معها کما فی هذه
الحروف فی غایة الکلی الیاتة کمثل یعتذر عن اعراضها ع الثانیة فحذف الموصوف فحمل
ذلک مبتدا والراجع الخبر موفا باللام ع الثالثة ناظر الطرف حذف الهام الناظر
وهو وجود الریب فی غیره ولا شک انه هذا اعم ناظر وجود الریب فی غیره هو خلاف المراد
لان ما هو المراد منفی هو الریب عنه لا الحصول فی الریب فیه والتوصیف بالمصدر لیغایر
قوله انه هذا مسوغا لان المراد منه هو الامر المتعدی ومن قوله ع الاصل مصدر
ایضا وفیه تامل باعتبار الغایة وهو الانتفاع استنتج منه انه الکتاب
لم یلتفت الناظر الی ما جاء به صاحب الکشاف وحث اراد به زیادة الدین لهم او تثنیتهم
فی صلة التقوی مع ان کلا المذکورین یکون قوله للمتقین محمد لاعلی الحقیقة للتقاء الواسطة ع وکون
لکن مقیا لکنه یصیر مقیا لکل الاحداد وغایة قابلیة المحل کما ذکر وهو امر الیس عرضا لله تعالی ما
الی غایة شامل لهذه المرتبة کما لا یخفی وعلی هذا الاضافة من موسس مقیا باعتبار ما یؤل الیه
وعلی هذا الحصر وان کان مجازا لکنه عرف المجاز فیه کما لا یخفی علی من له ادنی ملابسة

ای اصطلاح الجر
کما صرح به المطول
ص ۱۸

ای اصطلاح العربیة
ای اصطلاح الجر
کما صرح به المطول
ص ۱۸

ای کونها مرکبا مع
کما یاتی ص ۱۹
ای کونها مرکبا مع
کما یاتی ص ۱۹

ای کونها مرکبا مع
کما یاتی ص ۱۹

ای کونها مرکبا مع
کما یاتی ص ۱۹

قوله اما موصول اى متصل توبنه عديله وهو قوله اما منفصل وتعبيره بالموصول مسا
لا نخلوع لطافه مقيده له حال قلت جعل قوله مقيده حالا لقوله موصوفه مع انه
ح الصواب موصوفه لكون الموصوف مؤنثا غير حقيقى جاز فيه الحالان وفائده هذا التقييد
المعرفه قلت الراجح الموصوفه مهما هو الصواب الكاشفه لما هو مصطلح ارباب النحو
ان صير العقود بركا لا يليق حال قلت قد عرف ان له حالتى مراعاه فعل
صير بكونه مرتبه اثالثه مثلا لا يكون هذا مقيده بل سواء موصوفه قلت الراد منه
انه صير العقود به وكون الاول يكون عاما ويكون هذا خاصه مقيده وبحاصله
التحليه على التحليه فيه اردفوا صحاح الاول ان يقوا الاول بالحيم والثانى بالخاء المعجمه
بالذال المهمله والثالث ان يقوا الاول بالحيم والثانى بالذال المهمله الرابع عكسه
اشعارا بما قالوا الحكمى مرجحان الخلاف حتى اذا قلب اعرابى علاء به فتجلبر بالحيم
وبعضهم ان صير عالم فعل الخفاف وبركا ستاذيت لاستعماله ايا لا لان المعنى
مساويا للعقود حال قلت تجوران يكون موضحه لان كونه عاما كذلك زيد اتا جوع
ان اتاك جراح من زند يكون موضحه له قلت الراد من موضحه مهما الصوره الكاشفه عن
عرفت ح لابد ان يكون مساويا قلت لعل هذا الكلام الوسط بان لا يكون مقيده ولا
صوره كاشفه بل يكون موضحا كما ان الحد التام يكون قوله مانع فعل الحساب اما فجمع مال راد به
ما هو مرتبه الثانيه من العقود او ثالثه فيه قال ابهات الاعمال بهذا العذار عن عدم ذكر
الصوم ولج الصوم عباده بدنيه كالصلوه ولج عباده جامعه لعباده البدنيه والماليه فجاصح ح
ما يشعر فوج محضر الوقايه ما دامت ابهاتها لا يحتاج الى ذكر مما عداه فقال مثلا بقوله
المسبح لسائر الطاعات وقوله التحنث عن الفاسى الصلوه عما والدس فيه حال عليه
ح حديث طويل راس الامر الاسلام وعموده الصلوه واذا كان ذكرها فى الصلوه حاصلا لقوله علم
من تركها متعمدا فقد كفر كان الاتيان بها عمده فى الاسلام واذا كان ذكرها فى الكوه مسببا للوعيد
مع الكفر اكان اتيانها عمده صالحه فى تحصيل النجاه فاى معنى لقوله الذى يوصون بالصلاه
صوره كالوصف اشعارا بالعام الحكمى الى قليته وقائليته وماليته او سوقه لمدح غير
الكامل الى ما دونه لعلتها كما فى النحو وقد يجرى فى الثنايا قد فوق سن المدح صوره والمدح اخصها
بان للوصف اصلا الاول والمدح تبع وفى الثانى بالعكس وبان الاصل فى الاول الاخبار
المدح والاستلذاذ بذكره مدعا نصب بعضهم بعد صفاته بالذكر بينها على ان الصوره المذكوره
اشرف من سائر صفاته وفى الاخبار ان ملك الاخصه اضى باشتغال المدح من باقى صفاته الكماليه
اما مطلقا او بحسب ذلك المقام واعلم ان الموصوف اذا لم يكن مشهرا بالصفه ذكر الصفه لايضاح وان
كان مشهرا بها فذكرها لمدحه و بخصص الاعمال بعد اذ هذا اعتذار عن تخصيص بعد الاوصاف
بما ذكر من الصفات او على انه مدح منصوب او مرفوع قال كشف يكون
ح موصولا بالمشتق مع انه يكون جملا سببيا بعد المعرفه او بعد النكره اذا وقعا حالا
وان خرجا عن ذلك صورة لكنهما تابعان لصفته واقاسى قطعا نظرا الى الاصل فلا ساغ حالا بعد موصولا
من حيث الى وصل الكشاف معطفا بينها على انه ليس تابعا لصفته كما خصوص بالمدح والشرفه
ان الصفه اذا قطعت عن اعراب موصولها مدحا او ذما او ترحما سقوط الغرض بحسب المعنى ما قصد لاجلها
على موصوفها واما الكشاف فقد قصد الاصاره عنه عالمه لا اتيانه كما قبل وان لم يكن ذلك ضمنا
قال ابن الحاجب حد وصف الموصوف اشعارا بانه انشاء كما فى النداء وحد الكشاف اخراج الموضوع
اجراء الذات على سنن واحد
قال

قوله سعد راعى اوهم الذى قال قلت الاولى ترك قوله الذى لانه يسئ العبارات
قلت ذكره ليعين ان قيد ما قبله لا بعده متعلق الوصف على المعين ما أعلم
ان اتمام صوالوصف على مستقل يكون مائده ايضا مستقلا وحسن صوالوصف على مستقل سواء استقل
مائده اولا وكما فالمخصوص بالمدح ما يفيد حقيقه لكن مستقلا كيف وقد تنتهى اعلى شده اتصاله وعدم استقلاله
بالتزام حذف العامل او المبتدا اذا كان الموصوف نصوره معلق ما قبله ح الوصف على المستقل على العبارات الذى قوله
سوقه للمدح حسن عرام واما على العبارات كونه كلاما مستأنفا كان وعدا ما لان المستانف كلام مفيد جملا وان كان
مرتطا ما قبله ارتباطا ما فعفو ما لما لصلوح ان يقطع عليه قوله ان الذى كفروا
الله عباره ع المصدق ان استعماله ع المصدق حقيقه لا يجاز كما صح به صاحب الكشاف حيث قال
الايمان اعم من الامن ثم استعماله ع المصدق بحسب العرف لا يستلزم كونه حقيقه ان صح عم صدق
صح ان الايمان صار حقيقه فى اهل الشرع ثم اطلق على المصدق لا علما ايماء فالك اذا صدقه فقد
آمنته التكذيب وكذا صح به العلامه ان شرعه للعقايد ح يكون كونه اعلى ما الاصل اللغه ح استعماله
المصدق عرفا واللغه ماخوذ من الامن لان المخبر اذا صدق ماخوذ من الخبر قلت كان المصدق
اعم المصدق به التكذيب والحال هذا علاقه العلى ما اصل اللغه الى عرفنا
ان المصدق اذا صدق المصدق اعم من ماله ومن ملعوب الواصل اليه بخبر ما يعم المصدق
السرعه الذى هو احق حمل المصدق اطلق الذى هو عرف اللغه وكلا ما فعه قال قلت
عرفا ما فى بعض ادواته يكون ح علاقه العلى قلت هذا اكثرى لو كان مستنطا ما اصل
المصدق وما ذكره من صحه العلى ما عبارات الشارع لا ح محض اللغه وقيل
المصدق اذا صدق اعم من تكذبه ح الى لو والتكذيب لم يعل الناس الى انه لان الى انتهاء
الشئ بالاخر لابد ان يبقى كما له ولم يغير ح حال الحال على هذا لا يكون المصدق مصغا بالاخر
بخلاف المصدق اسم المفعول فانه يبقى كما له واخر الى لو التكذيب كما لا يكون على الصادق
وبعديته با لباء لخصوصيه المعديه با لباء مع انه قد يعدى باللام كما ح قوله لم يؤمنوا
بموسى لما لخصوصيه المقام ولا يهتمام يرد من حمل الباء معنا على الزياده لا للتعديه
يضمنه معنى الاعراف كما ذكر ان الايمان ح المهدوى الذى يتعدى بنفسه كان حقه لان
يتردد ح حال الباء التى يستعمل معه بفصل وحقه ان ذلك ليضمن معنى الاعراف فانك
اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به والضمن ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقى ويلاحظ معه
حتى اعرباسيه ويدل عليه ما ذكر شئ ح معلقا سالاخر كقولك احمد اليك فلانا فانك
لاحظت فيه مع نفس الحمد معنى الانتهاء ودلت عليه بذكر صلته اعنى كلمة الى كانك قلت
انتهى حمدى اليك فعادة الضمنى اعطاء مجموع المعنيين ما للعلمان مقصودان قطعا قصدا
وشعاما انهم اصلوا فذهب بعضهم الى ان اللفظ يستعمل ح معنا الجمع فقط والمعنى
الاخر اراد بلفظ محذوف يدل عليه دليل ما هو ح معلقا به قرينه كقولك اكرم اصلا
الكلام والمحذوف قيدا فيه على انه حال وبارة يعكس فيجعل المحذوف اصلا والمذكور
معمولا او حالا ح لابد مساهم تقدير الحال اى يعرفون به مؤمنين اذ لو لم تقدر لكان حجازا
ح الاعراف لانهم يقولون انا مؤمنون قبل اذا كان المعنى الاخر اراد بلفظ محذوف
كان ذلك ح من قبيل الاضمار بكيف يعال ان المذكور يضمن احد امرين بانه على كان
مسببه للمذكور يعونه ذكر صلته قرينه على اعباره فعلى هذا يكون ضمنا ومع هذا كان صلته
حال ويتبعهم ح ان
عليه وما يتبعهم ح ان
ذكر صلته الحرى
يدل على انه

معلم والمراد به اما العلم في قوله يعلم عالم الغيب والشهادة لان قوله يعلم مفعول الغيب لان الغيب لذاته لا يكون معلوما
لان علم الاول فيه متعلق بالوصف واراده المطلق باعتبار تعلقه حتى يصح اراده الاخص وهو المعلوم بالحس
ولا يتعلق به العقل وقيل ان الظاهر ان يكون المراد منه العلم الحاصل بالعقل ابتداء ولا شك انه بهذا الاعتبار ايضا
حاصل بالحس ايضا فلا يتم قوله بالعقل وعلم ان العلم الحاصل بهما يسمى علما بالمعنى الاعم الشامل للحس
هذا بالنظر الى المسلوب واما بالنظر الى الفعل المذكور الاول اعم من ان يكون بالحس او بالعقل فتدبر

وهو اما اداة الآية اشارة الى قوله يعلم مفعول الغيب ولذا اسند فعل العلم الى ضمير من قوله وعنده مفاتيح الغيب لا
يعلمها الا هو وعلى قوله مفعول الغيب لان الغيب في الاول وفي الثاني على السواء اذ حقيقة ما
اي حمل الغيب على الغائب اذا جعلته صلة للاتيان فجعل عبارة عن الغائب اما لاجل تسمية الفاعل بالمصدر كما يقال زيد
لكون الغيب فعلا لفاعل الفعل او ان جعلته حالا على ما يدل عليه ملتبسا بالغيب اي حالا من فاعله قوله
ملتبسين لان يكون قوله ملتبسين مقدرا في نظم الكلام والاولى من جعله صلة وجعله حالا ان الاتيان بالفعل
الاول مضمنا معنى الاوراد ونحوه في الوقت والغيبة صفة للموتى به اي يوتون غائبا هو غائب
عنهم وعلى الثاني في الصدق بالمتصل والغيبة صفة الفعل للموتى والمؤتى به محذوف اي يوتون
حال غيبتهم كما يوتون حال حضورهم ثم قرأ هذه الآية تنبيها على انه ورد في قراءة هذه الآية
بعد قوله ما الى احد افضل من الايمان بالغيب لا يلزم ان يكون المراد من الغيب الغيبة عن احد بل يكون
المراد ما بالغيب الحديث مصدر بمعنى الفاعل ولا شك في افضلية هذا الاتيان بالنسبة الى الاتيان بحاضر
وفسر المراد بالغيب بالغيب الخ ويكون ان يكون المراد بالغيب صوابا الاتيان بالطوع
والرغبة وعلى الثاني للمصاحبة صح انه يلزم ان يكون الغيب موتى به كما عرفت فوقك السر
النوس لبرجه بائلة فيه وصل انفض على الاول متعلق بالعلم المضمن للاعراف وعلى الثاني بالفعل
المحذوف وعلى الثالث بالفعل المذكور اي يعدلون اركانها وشرائطها وسائر ما يعتبرون ذكره يقيمون
الصلوة اربعة معان اي على الاولين بمعناه وعلى الاخيرين بمجاز مرسل زيع اي خلل
من اقام العود وهو حشبه معروف اداموه اي سووه فان اصل اللفظ هو الانتصاب
والاقامة افعال منه والهمزة للسلب فمعنى اقام الشيء جعله قائما اي منتصبا ثم قيل اقام العود اذا
قومه اي سواه واذال اعوجاجه فصار قويما شبه القيام بتسوية الاركان الاقامة من تسوية الاقدام
الرصاف جمع رصفة بالتحريك للعود بين الاركان الصفوف على ما هو حقها واعاد بحمل اسمها رعاية
بحصيل العلم اي الاصنام بل تسويتها بعلم لزيادة احكامه من الكفي وقد قيل الاقامة
بمعنى التسوية جمع الاعضاء والحقا قلاصا من الاسعاده الا ان المصدر بالغ في الحاق فطع على
ملك المناسبة اذا لفتت اي راجت وافهمتها اذا جعلتها نافقة اي رائجة وقوله ثم حث
السوق اشارة الى ما خذه وقوله احمتها اشارة بان هذه الاسعاده من المعنى الثالث لازمه اي اذا
لفت فان السوق كانتصاب المحصن في حق الحال وانظهور القائم فالمعنى العام فيه والاقامة
في الفعل فيما اي فعلها ما فعه ثم استعير منه للمداومة على شيء وان كان في الاتيان والمداومة تحمل
فعلوه مرغوبا مشتاقا فيما متوقعا اليه وقد اورد عليه ان هذه الاستعارة تبعية فيه هذا والصلاة
الالف اعني اقام السوق مجازا مالتخويف فيه ضعيف ودفع الاول فالحمل على المجاز المرسل لعلاقة
اللزوم فان الاقامة في السوق المداومة عادة وانت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحته خلاف ظاهر
والثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة عرفية امرأة شبيه الخارجي فاقتله الحجاج فرجت عليه و
حاربته سنة كاملة سوق العراب اي سوق الحضارية بالسعف على الفيل والشبه والواعف
الكوفة والبصرة وفضل الكوفة فالمجاز والمحيط كناية عن العلم
عام بالامة اي اجتمعوا في
تحصيله

باطلق العام على الاكثر وفيه ما فيه الحرب على ساقها اذا اشتدت وشمرت لسيل الارواح وحرنبت الابدان واعرض عليه
ماخوذة من الحد وهو المنع كان معناه على قياس البعيد حمل الصلوة مجلدة منشمرة لانها تجلد
وهو منشمر اي انها بلا فتور فيه كما ذكره والقيا وصف الصلوة مالتجلد والتشمر ايما
يصح عما اذا وصف بما هو لها على قياس قد جده ولا يخفى بعده وليس كذلك ايضا
الباء حاء بالام للتعدية والمستعمل عبر المتجلد والاصل فيها وهو الاقامة لان قوله يقيمون
فقد عبر الامر وقاعدته يزوله والقضاء العام ساس العشم لا الاقامة كما الى قوله
ساس الكسل لا الاقامة لاسما لها على السام فان قيل لاسما لها عليه
رطانه قام بالصلاة لا بها فكيف يكون مستعملا عليه قلت المراد اسما لها عليه من الجملة
كما عبر عنها بالفوت اعلم ان للقنوت معان وهي الطاعة والسكوت او الامساك عن النطق
والى الخشوع اقوت اي لاقامتها الصلوة اقوت وكون المراد من الخشوع ما سوى ذلك
للحاء اي هذا احتراز اقوت الى الخشوع خلاف المعتبر المذكور فانها مجازاة بعيدة عن الخشوع وكون
يكون المراد منه انه اقوت الى الخشوع وما هو ليس الامر لان فرعي بعد ذلك الاركان وعطف فيها
ان يقع زيع اعماله بصل الى الخشوع وما هو ليس الامر بل شرطه او المراد منه اقوت الى الخشوع وما هو
المراد ههنا وموتيت المدى الكامل والفلاح التام الشامل عليها وافيد الظاهر
ان يكون هذا اعطوا واعلى اوتيت لقربه لكن قوله لمصحح البنية اي آتيته عنه كما لا يخفى على المتامل
لا المصلون الذين هم صلوتهم ساهون قال علي هذا اضاف قاله لان
انه الشي عليه السلام سرع في الصلوة وسئل عنه ابو بكر رضي الله عنه اسهيت فيها فقال له لا
ثم قال ما قال المراد من قوله ساهون سهوا لغافلون وعامر وهو ان
الرسول كان على حضور القلب لكونه مستغرقا وسهوها الى ضياعه بحيث يحتاج الاركان والجوارح و
الحواس الظاهرة والباطنة على نمط المحتم على صيغة اسم الفاعل او اسم المفعول وعلى كلا التقديرين
اراد بالتحتم بها اماله الالف كنخ مخ الواو للالف وهو ضد الاقامة وضد التحتم بمعنى اجراح اللام
من اسفل الكلمان وصل الحمد حرك الصلوتين بردان صل ما خوذ من الصلا بمعنى حرك
الصلوتين وهما العطفان الناتيان على اعالي الفخذين بعد الركوع صلوتيه بذنبها اي
ماخر عنه وشمالها ثم استعمل في نحو فعل الهيئات المخصوصة مجازا لغويا لان المصلي يحرك صلوتيه بذنبها
ركوعه وسجوده والى السهو الخ اشارة الى ان المعنى المجازي ههنا للداعي بالتزاكي والساجد بالتخشع
والتضرع وهم صنعوا وهمكن الاول ان الاسعاد مما لا يستعمل في الدعاء ان
الصلوة على الدعاء شايعة في اسعاد الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان
بل كانوا اما يقولونها مالصوات وقد ثبت الله المحمود ان يعطي الصلوة صيغة الدعاء مجاز
بعد في الهيئات المخصوصة المشتملة عليها على ما جاء الالتفات ان ثبت صل عمر حركا الصلوتين كان
بحسب ان لو اضيفت لعطف الصلوة بمعنى الهيئة المخصوصة صح ان يقال صل عمر اضافتها على ذا

انزاله الى اللوح المحفوظ دفعة صح الحال له انزال الى السماء الدنيا نجوما نجوما
بحسب المصالح والحكم كما انزل اليه وهو ثلاث وعشرون سنة او خمس وعشرون
سنة او غير ذلك واما عن بعضه الى بعضه
بسط اما عن الحكم كما انزل اليه فكان نزل اليه دفعة واحدة ليلة القدر
بسط اخر ذكر السعد ان المراد بالانزال الجمع المعنوي المشترك بين الدفعة والتدريج
على ما هو حده وكيفما كان انزال الجمع القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم
صفة المسمى بعرفيها بصفة الحق ولم تكن بعد كما للموجود على ما هو حقه
الحق على الكل والكل شيء مجموع المنزل شيء نزل في كون النزول لان بعضه نازل وبعضه
منتظر سينزل فظاهر ان المجموع شيء ما نزل لكن الشيء الذي نزل صفة صفة
الماضي مما انزاله لا نزال الجمع وقد اضحى بما فصلناه ما يتوهم من ان الجمع من الصفة الجارية
على كل واحد من الوحدات فعلم مما ذكر ان لكم الى آخر المرسل والاشارة قد ذكرت في الكشاف وهو
ان الزمان وكون ان يكون ايراده بصيغة الماضي رعاية للمشاكلة بقرينة الصارف كما في
قوله الم نشرح لك صدرك وقيل ان الماضي لتحقق الوقوع
نزلا كله وعلم ان الماضي لتحقق الوقوع ما ان الجنس لم يسمع الا شارة الى ان هذا السطر
الكشاف ما صح بانا السطر هو قوله انزل الى آخر ما ذكر
هذا الدفع ما قيل من ان هذا مندرج تحت قوله يؤمنون بالغيب فما الفائدة في ذكره عليحدة وقد وقع
بعد انا انزال الجمع اقول لعل هذا لا يدان يذكر فائدة قوله انزل من قبلك
لان ما آمن بما انزل الكل آمن به قبل الفائدة في ذكره انه يؤمنون بما انزل من قبلك غير
وصح عنه النبي نيابات التي زعم علماء اهل الكتاب بمقتضى مقاصدهم ما مل
في العدم الصلة ان صلة العمل وهو يؤمنون وكون ان يراد به صلة الموصول لعطف قوله وبالآخرة يوقنون
على يؤمنون اي والذين هم بالآخرة هم يوقنون يراد به عدم بعض الصلة وهو قوله بالآخرة و
كون المراد به عدم الكواعي والصلة سدم بعض آخرها على بعض آخر
في العلم نفي الشيء عنه نظرا واستدلالا لا حسا انه هذا اما بيان المراد او بيان الكشف
لاهل الى الاول صح سره السوي على ضعف حال ولذلك لا يوصف به العلم آه فيه ما مل
ولام الكتاب للعهد الخارجي عند اهل البيان لعهد السبع السماوات الاولى التي
قوله نفي الشيء نظرا واستدلالا لا حسا آب عنه وكذا عند اهل النحو لان علمت عندهم
على اليقين مع انه قد يجيء في اللغة بمعنى الشك والكشف ما مل قوله
بالآخرة بكسر الخاء وفتحها قضى الاول لا الآخر تفهما قضى بكسر الهمزة اعلى عين الشيء ناظرا
وقد يجيء بمعنى الاخر بكسر الخاء وفتحها قضى الاول لا الآخر تفهما قضى بكسر الهمزة اعلى عين الشيء ناظرا
فعلمت كالدنيا اي الآخرة من صفات الغلبة كما ان الدنيا من الصفات
والكسر فيهما على الطهر وكان عشيلة بمعنى غاية الحسن ولله اقل
ذكر الموصوف فيهما مثل الدار الآخرة وكما ان الدنيا
قرار الدنيا وقد يجيء الغلبة مجرى الاسماء
بترك الموصوف فيها كما نهى كيما مع الغلبة مجرى الصفات

قوله وليست الكتيبة اي الجيش ما ذكر من الصعود والنزول موضع الاذدحام وهو المعركة
يا لثغ زيانة هو ابو الشاعر للاسي زيانة اي يا حسرة من اجل الحارث الصالح
المغير صباحا وقيل الصالح بالياء اسم فاعل من الصيحة الغائم اي اخذ الغنيمة
فالآيب اي راجع الى الوطن بسلامة اعادوا مثله اشاره الى ان ذلك يجري في الصعود
والاستماع ما عسار تقابل الموت بكونه بالواو والنون ما عسار تقابل الاستقبال
والاتيان ما يصدق به اي والاولى ايراده بعد الايمان بالملائكة لان السمع
المصدق بما بعد الايمان بما مدركه العقل والحس كما لا يخفى الا ان يقال ذكر فيه ترتيب
النظم حيث قال يؤمنون بالغيب وهو مدرك العقل وتعقبوا بالصلوة وهو مدرك الحس ثم عمموا بقولهم
وكرر الموصول تنبيها على تباين السبيلين اي العقل والنقل هذا اولى مما قال صاحب
الكشاف وصح على وكرر الذين لشمول له الكل اي في قوله ما انزل اليك وان كان هذا الوجه
اي قوله تنبيها على تباين السبيلين عن جار ربه وهو مائل اشارة اي رفعه ليهم بذكرهم
هذا اشارة بان وجه التوزيع الى قوله وبالآخرة اي ذكر الكل عن صحيحا لان قولهم اهل
الكتاب لا يكون رفعة درجتهم وعلو رتبتهم كيف يكون عن صدر ذكر الكل في قوله يؤمنون بالغيب
عطف الصريح على الملائكة كما انه صدر ذكر الكل في الملائكة بل الامر بالعكس فكان الوجه
اشارة اي كالاكل على المثل والانزال الفعل السببي اي وهو خلاف الصعود
وهو اسقاط ركونه صعودا حسا لم يعل انتقال الشيء وهو اعالي المكان موسط قوله
الذوات الكاملة لها اما فعل الكمال فعالا للذوات ليشمل الالفاظ لا كون ان هذا دفع
مقدر وهو ان الانزال من خواص الاجسام وكلامه يعزه عنه فاجاب به وقد
الصعود ما ان سبب الانزال الى الكتاب يكون بتوسط محلها الذي هو الالواح كما ظهر من موسى لوحا لوحا
والوسي اي ملء والمحل بتشديد ما ان كتب في كتبه الالواح الى آخر الحقيقة
محل ما ملء ما عرف من ان الاسناد متعدد قلب على ما كان نزوله بالامر الوارد
صح بسبب الانزال به كقولهم بنى الامير المدينة كما لا كون على الاستعلاء فيه انه لم لا كون ان يكون
لام الامر كما في قولهم بنى الامير المدينة كما لا كون على الاستعلاء فيه انه لم لا كون ان يكون
قوله نقل الشيء من اضافة الى الفاعل على ما يقع الانكار بالتحليه ما ان يتلقف اي ياخذه
قيل انه هذا ينافي ما روي ان التوراة نزل على موسى لوحا لوحا وهو جامع
على الطبع المذكور لا ان يكون صحة هذا النقل ما يسلم عنده صاحب يقين او تقليد
ما يشتبه شانه والمراد ما انزل اليك القرآن بامره والشريعة عما فوقها اي مما اولها الى ما
اضافة ذلك مع انه كون ما اراد به بعض انزل لانه انعطاف يسبق الاكل والمناسب ما يتعقبه من ترتيب
الدين والعلاج الكاملين وبوئده ما انزل اليك قوله ما انزل من قبلك وكذا قوله يؤمنون فانه
يدل الا على الاستمرار يدل على عدم الانقطاع على ما يحكى ذلك عن اهل كانه قيل يجددون
الايمان شيئا فشيئا على حسب تجدد الانزال ما قيل
والانزال بالرفع والسر يدل على ان الرسول ينذر على هذا لا يصح الا انزال الكل
قيل هذا الكون عن الاصطلاح واما على اللغة لا فرق بينهما كما صرح به كتب اللغة والنصا
انزاله

وجوه

قوله اجاز الماحوزي المفعوله هذا الوجه ما قبل من ان الواو اذا كان معها علت بالمعيه كما
وهي لو قيل يكون الواو ساكنة فكيف تعلت بالمعيه كتب الموقدان اصله حسبت بالضم ان
صار محسوبا فادغمت بالاسكان او بنقل الضمه وكلاهما روايته واللام فيه زائده كما في
مقدر فلم تؤثر لتقدمها نحو هل لزيد ان يقوم وقول المدقق الشيخ علي والله لهم الا زيد والمعصود ما ينظر
قوله الموقدان قلب فيه الواو ياء بالمعيه وهو عباره عن موس وحديدة يصنعها ما كوو والكلم
لان المراد الاضاءة بوقود نار اتوى بوسيه الطعام والاعمال الشائع فيما بين الوف والوقود
صبها بالضم لانه مصدر وانما بالفتح فاسم لما توقد به اي وضع في الحال وقت اضاءتها والوقود
مع انها ابنان لي ان الحميه الذاتيه مضمحله عند الحمه الرشاشات مع ان الكلام هذا اشعار بكل
فضله الجود وترغيب به وحث عليه

قوله الى محل الرفع ان اصل اصله الكون صولت لما لا
قوله انه كذلك لو فعل كلهما منفصلا للتفرق بينهما والتصال لا فايده في
ارادة جمعهما لانه لو جعل الموصول الاول منفصلا يكون الثاني المتصل منفصلا ما يتعين مرجع على كل ما يقبل
ما قيل الاولى ان يقول الحمله في محل الرفع ضر ان اصل اه حتى لا يكون قيد
المعصود الاصل مساكون الحمله في محل الرفع لانه كون لها في محل الرفع مع انه كثير به توسه التعابل
قوله والا فمستانف للاحتمال لما مر الا ان
مبتدا دل صفه او نصبا او رفعا على المدح فلا محل لما مر الا ان يقال على تقدير عطف الدرس
يوقنون عالما لذكر على العصى والدين يوقنون بالغيب كما مر واما على تقدير اراده الموصوف
الاول على الكمس ورفع الكل على الاستيناف كما سبق فلها محل وكون على بدل صر المسداء هكذا
فيما مس كانه نتيجه الاحكام والصفات المتعدده قال قلت لم يعرف عليه
الاحكام صر يكون هذا نفي لما كان لا يحتوي على الما مر قلت وقد سوغ عليه
صفاء وكل منها شمله عن الحكم ومصححه له فكان هذا نتيجه الاحكام او صاف
سايل قال قلت الاستيناف في الاصطلاح ما يكون جوابا للسايل كما صرح به
في المغني وغيره وكيف يرد وهو ما سس مذهبي الامر قلت كوران يكون هذا مبنيا على ما ذهب
اليه بعض من ان الاستيناف قد يطلق على ما وقع في الصدر

قوله وهو منصوب به اي رفعا يوم منصوب بالمعنى عليه المحذوف وهو قوله لتبعثن
كما هو الظاهر المتبادر لقربه وتقدمه ولانه المبحوث عنه كما يدل عليه صدر سوره السابقه ثبت
صح السارح قدس سره بان النبا العظيم عباره عن البعث لانه اهم الامور لان اكثر اعتقاد اتم
الزايغه متمشيه على عدم اعتقادهم بالبعث فان قلت على هذا لزم ان لا يكون زمان الموت
والوصف واحدا مع ان زمان المبعث متقدم على زمان الوصف مدلول عليه بقوله تعالى اذا السماء
انشقت الاية علمت لغير ما مرت الاية قلت المراد بوم الوصف بهم
البعث الاتي وهو امر محتدم يكون كلاهما فيه مع اصلا لهما في الزمان وكون الزمان
المراد بقوله على بس ان كل نفس حاضره في هذا الزمان فيه انه كيف يكون المراد هذا
اليوم البعث الاتي لان المشهور في البعث الاتي ان يصير الاجساد اعواما فكيف يصح وقوع البعث فيه بل
هو البعث الذي بينه في لا يصح جعله منصوبا به كالا يخفى على الفاضل المدقق ما ان الاصل الخبر مدلول كون
منصوبا بقوله تبعثون اهـ قوله المراد بتبعيه الرادفه للاجنبه اصل الرصف والوصف
لابد ان يكون وصفا للفاعل معنى وقد يصح وقوعهما في يوم واحد وهو متعد ما عليه
الا ان يقال قد عرف ان المراد بالبعث هو البعث الاتي في يصح وقوعهما فيه مع تقدم الوصف
على وصف الاوفه ولا بعد ان يكون قول الخبر ره بعده فيه نظر بدي اشاره الى هذا السوال والجواب
لكن المناسب في نظم قوله تبعثون على قوله يوم يرفع الراجعه كما لا يخفى
الا انه اخره لتوافق الوضع الطبع او رعايه لفظه ولانه لو قدمه عليه لم اضمر قبل الذكر لفظا ورتبه لتقدم
رتبه متعلقات العامل على معمولات المعمول الا ان يقال يتقدم عليه للاهتمام به ولظهوره ويقبل
تتبع الراجعه الرادفه يوم وجهها فليتبع راجع الى تعبير راس الاي بوقوعهما معا وهو امر مرعي في النظم
قوله انه لو كان منصوبا بقوله تبعثون لكان المنعم عليه هو المخاطب في كون الاصل الكم الا ان
حذف المخاطب وضع عليه مع صحه جعل المذكور منعما عليه خلاف الظاهر وكذا الى الاول الا ان الاولى بحال المنعم
والمنعم به ان يكون المنعم عليه امرا مفخما ولا شك ان البعث بالنسبه الى تنعيم الرادفه امر فخم واعظم في جعله
منعما عليه مع وجود البعث غير ملايم قال الفاضل الخبر ره وقيل انعام بجعله منصوبا بواحد
لانه نصب ظرفه اغير يومئذ انتهى قوله انه هذا اعم يصح ان يكون للشر الواحد
ظرفان زمانيا او مكانيا وهو غير ممنوع لانه لا شك في قولنا ضربت زيدا يوم الجمعه وقت صلوه الجمعه
او في البلد في السوق لكنه هذا يتم اذا لم يكن اليوم في مدلول مدلول المراد من اليوس النعيس او العبوس
واضح والصحح الاولى وفي النسخ الثانيه ولو بيده بغير الفوط قوله تعالى الا يوسئذ والضمير
يكوران يعالى قوله اغير يومئذ في صر المنع لا يجوز ان يكون ظرفه هو اليوم الاول ولم اتاطف لقوله خاشعه
اي العلوب واضحه في الصحح الاولى والابصار خاشعه في الصحح الثانيه ويكوران يكون المراد منها ابتدا الغمه
الاولى وانتهاءها قال الفاضل الخبر ره والتاسيس اولى من التاكيد اهـ كلامه
هذا جواب عن سوال مقدر وهو ان اليوم الاول منصوب بها ويوم الثاني يكون تاكيد الم فما حاجات لقوله
والتاسيس اهـ قوله انه هذا اغايتم اذا لم يكن التاكيد فوايد ومنافع في يكوران يكون لهذا التاكيد
منافع وفوايد قال الفاضل الخبر ره كيف وحذف المضاف واقامه المضاف

THE UNIVERSITY OF MELBOURNE

Library Digitised Collections

Title:
The Aurarit tanzil of Baydari

Date:
[18--?]

Persistent Link:
http://hdl.handle.net/11343/23328

File Description:
Part 3

باسمه سبحانه وتعالى

قال الله مالك ان يوم الفصل الآية انما فصله عما قبله بترك العطف لانه هذا استئناف
او لانه كالتأكيد والبيان للوعيد المذكور كما صرح به المحشي وفي التعبير عن القيامة بلفظ الفصل لطافة
للاشارة به الى كون ايراد هذا الكلام بطريق الفصل قال المحشي الحنفي قدس سره
ان يوم الفصل هو المحسن والمسيء والمحق والمبطل او بين الاعمال والجزاء انتهى كلامه الظاهر ان
يقول بين مقر البعث ومنكره وان كان المحسن والمسيء والمحق والمبطل شاملا لهما كما لا يخفى
ولا يخفى ان اشياء التي يعتبر الفصل بينها قد كانت كثيرة لكن ذكر هذه الاشياء من بينها للتمثيل
او هي كليات يندرج فيها اكثر منها فاقتصر عليها واضافة اليوم الى الفصل بيانية ويمكن
ان يكون لامية لافادة الاختصاص اي يوم له اختصاص بالفصل ويجوز ان يكون معناه ان يوم يحصل
فيه الفصل ولا يبعد كونه فصلا لفصله من ايام الدنيا وفي اضافة اليوم الى الفصل
اشارة خفية الى كون هذا اليوم طويلا اي يوم هو بمنزلة الفصل من فصول السنة او من فصول
الدنيا وهو اقرب بقوله تعالى يوم كان مقداره خمسين الف سنة وايضا فيه اشارة
خفية الى كون لفظ الفصل مهيئا بمنزلة الفصل كانه هذا تعريف ليوم القيمة المركب العلمي فوقع لفظ الفصل
فيه بمنزلة الفصل وفيه بعد لا يخفى قال المحشي الحنفي قدس سره يجوز ان يكون
الفصل بمعناه المصدري وان يكون بمعنى الفاصل بمعنى يوم الفاصل ويمكن ان يكون بمعنى المفصول بمعنى اليوم المفصول
الممتاز عن سائر الايام هذا انتهى كلامه اي خذ هذا وحفظه يمكن ان يكون قوله يجوز الخ مع حفظ قوله
ان يوم الفصل بين المحسن الخ بان يكون الفصل فيه بمعنى المصدر او يكون بمعنى الفاصل اي يوم
هو فاصل بينهما لكن قوله يمكن ان يكون بمعنى المفصول بمعنى اليوم المفصول الممتاز من سائر الايام
آب عنه كما لا يخفى على المتأمل

قال القاضي
الشافعي رحمه الله
كان في علم الله او في حكمه
انتهى كلامه اعلم انه هذا
تصحيح لايراد صنعة الماضي حيث قال
كان ولا شك ان علمه تعالى ازلي وابدي والمراد
بحكم الله تعالى تعلق ارادته به في الازل وهو ملائم لتفسير
القضاء في قوله تعالى واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون
بالارادة الالهية بوجود الشيء فيه انه هذا على تقدير
ان يكون تعلق الارادة كالارادة ازليا اما لو كان حادثا فليس الثبوت
الا على علم الا ان يقال بان كان بمعنى يكون لكنه عبر عن المستقبل بالماضي
لتحقق وقوعه كما في قوله تعالى انا فتحنا كما عرفت تفصيله ووجه تحقق وقوعه كونه في علم الله او في حكمه

ظرف لقوله فيأتون انتهى كلامه اعلم ان ظرف الماضي اليه يضعف بعدم المعمول على
عامله وان كان الفعل قويا وقوله قول ابي حيان وقد تقدم المعمول به
على الفعل سيما اذا تقدم غيره مما يمكن ان يعارض له بان المقدر منهم ان في الظرف توسعه
بخلاف غيره فانه لا يكون في غيره وايضا تصديره بالفاء اذا وقع طرفا آت
عند كونه ظرفا لما لا تنتهي على تأويل الافواج من يوم النفخ الا ان يعارض
كونه اذا فاء الواقعة في جواب اذا يدل على تأويل الافواج من يوم النفخ
لا في يوم النفخ قال المحشي قدس سره ووضع المظهر موضع المضمر لافادة
التعظيم انتهى كلامه اي قال يوم ينفخ لا هو ينفخ بارجاع الضمير له مع ان الاحصاء مطلوب
فيه انه هذا على تقدير اذا واليوم ليس بمفعول لما لا كون اذا يكون الجواب يوم
للاشعار بعلة الحكم وهو اعادة اليوم نكرة وهو ايضا آت على كونه بدلا من يوم النفخ
قال المحشي قدس سره وهو في محل الرفع بان يكون خبر المبتدا المحذوف انتهى كلامه اي هو
فيه انه هذا الفصل بعد واو الحال واليوس هو خبر المبتدا المحذوف ومحل
يوم سيعلمون الصور لا يكون على التقادير والفصل بقوله بان يكون خبر المبتدا المحذوف ومحل
الجملة الواقعة بعد الفاء كما لا يكون على التقادير نحو الصور وهو بارجاع الضمير الى يوم النفخ الفصل الا ان
يتأمل لجواز ان يكون على التقدير الاخير ايضا بتكلف في الجملة الشائية
قال كان الاولى ان يقال مجاورا تاتيهم احادا بدل الخ فيه ان تفريق الجماعة
المحشر قدس سره جماعات اذ الجماعة من يوم الى يوم
قال الضمير في تاتيهم انتهى كلامه اي مع تنبيهم بتوحيد لفظ الامة في هذا الاشعار بان
كل امة امة واحدة وهو بعيد عن السياق حيث قال في عشرة اصناف عن
امة بل كل امة اصناف وضمائر الجمع في تاتيهم وحشرنا ونسوقهم وحتى اذا جاؤها
المتقين يصلح لها كالصناف الجماعات وهو ظاهر وكذا ضمائر الجمع في قوله
فكيف عرفنا هذا الاتيان جماعات غير تنبيهم وحشرنا وايام الفترة بانيانهم غير تنبيهم
انه كذا ان يكون الاتيان المسند الى الآية على تأويل ذلك الآية بالجماعة
في قوله تعالى الآية الملك الآية الملكوت الآية الجبروت وانما بلغت الغاية
لانه في مقام تعداد لفظ الافواج ولا بد فيه من ان يكون المعتبر اشهر المعتبر
اشتهرت لفظ الامم محل تأمل بخلاف لفظ الجماعات والصناف
مع انها مع انها جامع عرضي اللفوي كما لا يخفى وكلا منافية فاراد بهذا المعنى في هذا المقام غير ملائم والصناف
هذا العنى نعم لعدم اتيان جماعات من غير امة نبي عليه السلام كعبدة الاصنام وان لم تكن امة الاجابة كذلك
المراد من الامة اعم من امة الاجابة ومن امة الدعوة وعبدة الاصنام شاملا محل اتيان
قوله عليه السلام ستفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة كلهم في النار الا ناجية واحدة
قال انسب كما ايام الفترة بلفظ الكل هنا
كما اريد منه الاعم
قال انسب كما ايام الفترة بلفظ الكل هنا
فيه انه نوع لكل جماعات التي موتوا في ايام الفترة على الشرك
سلمنا لكن لا نسلم ان كل شخص مع بنيته في ان واحد
محال والاتيان مع بنيته على سبيل التعاقب في غاية البعد كما لا يخفى وكذا ان محل

على كل المجموع او الكل بمعنى الكلي وكلاهما بعيد ان كما لا يخفى على المتأمل قال اللام في الكتاب
افواجا والضمير اما لاهل مكة او للناس على وفق قوله يتساءلون والظاهر هو الثاني وخصص الاتيان
بهم مع ان نوع الحشر ظاهر لكن الظاهر على وفق السياق بعض السوق هو الاول واعاد ورد
على صيغة الغائب نظرا الى الالتفات للاسعار بعدم الغيبات الواجب مناسبته اليهم وتوبيخهم
مخالفتها وعاتبا على لفظ الافواج اشاره ضمنية الى كون قلوبهم غافلة عن التصديق وصوفه
الواجب سببا وكون ايديهم غافلة عن اعمال الصالحة لان من تقلت تقلت البعض الى لفظ الافواج
وهو جمع الجمع وكونه ايضا اشارة الى ان المراد لفظ الافواج رعاية للفواصل حيث قال سابقا الازواج والمراد الاصناف
قال المحشي قدس سره ما المراد في اتيانهم افواجا فواحا ورد كل احد على الآخر ويؤيده قوله كل يوم هو في شأن يغفره
وامه وصاحبته وبنيه لكل امرئ يومئذ شأن يغنيه فلنا ان الاعلام بسوء حالهم وافتضاء عقوبتهم
على رؤس الخلائق وهتك ستر بهم ايضا كان على واحد واحد وافراد اعمالهم فتحد اكان هذه
الاتيان عبارة عن اتيان كل واحد منهم على حدة او لدفع توهم ان كل واحد منهم اعطاء الجزاء على كل واحد منهم
قال الغرض الناشر قدس سره ومعنى الحشر انتهى كلامه اي الحشر المتبادر من القبور الى المحشر
والمنتهى من الغرض ما هو المراد هنا تنبيه قوله يوم ينفخ في الصور ويؤيده قوله تعالى حاد اتهم من
الاجداث الى ربهم ينسلون اي من القبور الى ربهم يسرعون والتطبيق مع قوله الى المحشر ظاهر
تأمل وانصاركم في قوله تعالى ينسلون ان المراد منهم اتيانهم الى المحشر بطريق السرعة لا الاعمال
منقوض بالافواج فانه ليس فيها كثير اتيان الا ان يوجد منهم اثر سيما منهم بان صاروا اثرا باذا ذهبت كل
ذرة من افرادهم والطرح والكاف العام وصاروا منقلبة بالطروف والادوات والاعيان بالانقلابات الكثيرة
قلت قد تقرر ان المراد من القبور المقرات وهو كان او الف كما تقرر هنا اليوم
وجمع الافواج الاصلية فيه نعم يأتون منها الى المحشر افواجا قال الغاضي الشافعي رحمه الله روي انه
عليه السلام سئل عنه فقال تحشر عشرة اصناف عن امتي انتهى كلام الطاهر يته ان يكون
بهذا اشارة الرسول عليه السلام بحمل الامة على الامم في الاجابة اذا لدعوة صرح بحمل كفار مكة
وهو الظاهر بقرينة قوله يتساءلون بارباح الصم الاهل مكة وكذا ان يكون الى طف جميع الناس
بارباح الصم اليها لكن سئل عن الرسول عن حال امته فقال كذا وكذا ان يكون السوال عن الرسول
عن حال الناس لكن الرسول عليه السلام بين حال امته لكونها اشرف الامم واعلى عليها
حال امم سائر الانبياء وانما بين حال عصاة الامة للتوعد والتحذير لا لتوهمه المعاد
فانه اذا كان حال عصاة المؤمنين كذلك يلزم ان يكون حال المشركين كذلك بالاولى
سلك بالطريق الاولى اي فلو قدر حشرهم على الصور يحشرون بهذه الصور وانما المكبون يحشرون على صور
حسنة وهيآت جميلة كما يشعر به موضوع الاحاديث والاخبار قال
ان المركبة كثيرة وكل صنف منها محشور على صورة مخصوصة وهيئة معينة فالمخصص ما ذكر عشرة اصناف منها
غير ملائم الا ان يقال ان الصنف الذي ذكر اصل الاتيان وهذا البيان افواجا لاعدد الافواج
وسيتضح ذلك وهذا القدر كاف في بيان الامة افواجا والصلاة كوزان بعد هذا الدعاء غير تابعة

ای سکوسون بحرّون علی وجهین السکون فی الکل کما صرح به التاج او فی الصنف الاول لیس
هذا الصنف ثلاثی وضربها سفر الاعضاء ضعیفا کخلاف هذا الصنف والاضاف الباقیة
لانه لاسفر الاعضاء فیها رائسا فکانها عدّت بجمیع الاجزاء وما وقع عنها شرع واضاف
الی سفر بعض الاعضاء وضربها واما قدمه علی ما بعده لانه لما صار مکوسا کان ذا
معوّدا وما کان علی وجهه کان دلیله الذی هو اشرف الاعضاء اعنی به واما تقدیم الکلاب ما بعده
فانه مشهور عمر فکان حمیته معوّدا ما قال العاصر السافر رحمه الله ولبعضهم عمر اسم کلاب
اما قدمه علی ما بعده لانه قدم فی الاعضاء المعذب والکلب وهو اشرف الاعضاء ما لسه
الاذن واللسان قال العاصر السافر رحمه الله ولبعضهم عم یکم اسم کلاب الکاهر بعده
علی اسانی لان السدیس فیه ما عسار العضوین ای الاذن واللسان بخلاف السانی والسدیس
ما عسار العضو الواحد وهو الکلب الا ان یقال اسم یکم مسا ما عسار اثیرانه لا ما عسار العدد واما
ضم الضم مع الیکم للاشاره بما قالوا من ان الیکم لا تحمی بدون الضم وقدم الضم علی الیکم
لشدة الاذن علی اللسان او لعلو کلام المحدث وبع فیه ضم یکم قال انح لابد
من ذکر المعنی لما فوه عنها حیث قال یم یکم عمر اما قدمه علی ما بعده لان السدیس فیه
ما عسار اللسان فقط قال العاصر السافر رحمه الله ولبعضهم یصنفون الستهم فی مدلات ای الستهم
علی صدورهم لسبیل التهکم او لانهم یعتقدون اهل الجمع انهی کلامه قوله لهم فی مدلات ای الستهم
قوله یعتقدون ان یکره قوله اهل الجمع ای اهل التوصات والمحشر قوله الی السدیس فیه
ایضا ما عسار العضوین وما اللسان والفم لان التقبیح ادا ان مع الفم کان الفم معذبا بل اهل الجمع
لکان السدیس فیه اکثر واشد الان تعال ضم الضم مع اللسان فالاول وضم الفم لان الکاف ومحل الضم وهو
الاذن بعد ما عمل الفم لکن کبّ یعذب الجمع فی هذه الصوره فکان هذا اولی بالتقدیم تامل واما قدمه علی ما بعده لان
السدیس فیه وان کان ما عسار العضوین ای الید والرجل کما تقدم لکن السدیس فیه ما عسار اللسان والفم وهما مقدمان
علی الید والرجل اولبشرافتهما قوله وذکر الالسنة والصدور والافواه نوع ضعفه لما لکف
قال العاصر السافر رحمه الله وبعضهم متقطعه ایدیهم وارجلهم انهی کلامه اعلم تعلم
بعضهم بلا ایدی وارجل کما مال بعضهم عمر للاشاره الی زیاده عذبهم لان فی القطع ایضا عذب
اما قدمه علی المصلوب صدوع من نار لان السدیس فیه ناس من فیه کلاف المصلوب فان
عذبه ناس من الخارج وهو النار ولان السدیس فیه معلق بالصوص بخلاف المصلوب فانه معلق
بجمیع الاعضاء او لمساسه ایدیهم والرجل للسانی والصدر والفم قال انح وبعضهم مصلوبون علی
جذوع من نار انهی کلامه ای مصلوبون منکوسون الجذوع جمع الجذع وهو القضیب وکونه من نار بیان للجذوع
ای الجذوع التی هی من النار وانما صلة للجذوع ای الجذوع من شجرة النار الظاهر ان یکون الجذوع من شجر واحد
او من الاشجار بان یکون لکل شجر من النار جذع ونوع الاول افراد النار ولکن یلزم ان یصلب جمیع هذا الصنف
علی جذوع نخل واحد مع کثرتها وهو بعید وان کان النخل کبیرا وکان علی کل جذع مصلوب

مصلوبون کما تقدم
اعلم ان الصلب والقطع
لان الصلب وهی منکوسون
قال الله تعالی ولاصلبنکم فی جذوع النخل
انتهی ملا الجمع

فائدة ان الانسان نوع کما هو المشهور فکان الاناسة صنف منه ولم یکن للصنف صنف من کون لانسة
عشرة اصناف الاان یقال کون الانسان صنفا کما اعتبره فی بعض العبارات وح یکون انسة علة للام
نوعا منه والصنف ح الاناسة یکون اضافا مع هذا النوع وعلی العدد کونه نوعا کما هو المشهور کون الانسان
صنفا منه یکون الصنف قریبا او بعیدا فان کل کلی کلما کثرت النوع یکون صنفا بلا واسطة او بواسطة وکون الانسان
المراد منه عشرة اصناف هی امتر یکون کلهم عن زایده او بیانا لله بعد جدا لا شک ان هذا الحدیث موعد کما قاله
الخ قدس سره فی شرح الاوزاع حیث قال اما کلهم فلان الانبیاء علیهم السلام کانوا یتبعون شریعة من قبلهم
الا یکون المراد من قوله امتی هذه الاضناف من امته علیه السلام لا الامم الانبیاء السابقة علیهم السلام
المراد من ذکر هذه الاضناف مجرد التمثیل والبیان لا بیانهم افرادا لحاجة الی ذکر جمیع الاضناف العشرة بل یکفی بعضها
قلت لا شعار بکثرة الافراد والتخصیص بالعشرة لا نهایة لها انتهی کلامه وانت الاجاد قال العاصر السافر رحمه الله بعضهم
علی صورة التوده انتهی کلامه لم یقل صنف منهم مع ذکر الاضناف للاشاره الخفیة الی بعضهم
وعدوانهم واما قال علی صوره التوده للاشعار بقباحة سیرتهم لانهم لو کانوا مفعا محشورون
علی سیرة التوده ایضا لا یتاذون عن حشرهم لهذه الصوره القبیحة ودرکهم لهذه الرتبة
وتاذیهم عن هذه الصوره مع حشرهم علی سیرتها بعید جدا واضح کما لو کانوا
محشورون علی سیرتها اضافا لم یعذبوا الشی بلا الشرکة فی المعصیة لا لاسیرة التوده کانت
غیر عاصیة وفیه تامل قال الحبر الکنوی رحمه الله التوده جمع التود بکسر الواو وسکون الراء
المهملة وهی بالفارسیة بوزنیا انتهی کلامه قلت انه لم یعلم علی صوره التود
بصیغة الجمع علی وفق الصوره التود والا لقال ح ان یعلم علی صوره التوده علی صیغة الجمع
مع رعایة الاحصار لئلا یتوهم ان کلهم محشورون علی صوره واحده لا شعار
ان کلا منهم محشور علی صوره قرد مخصوص لان لهذه الطبقة صور مختلفة باعتبار
الاشخاص واما قدمه علی الصنف الثانی وهو الخنزیر علی صوره الخنازیر
الی خفة حالهم وعدابهم او شیوع عمل الذی هو یودی الی حشرهم بهذه الصوره
اولان مسخ الله الانسان اولا علی صوره التوده ثم علی صوره الخنازیر کما ورد
مع الوحوش والکیور وفی هذه الرتبة اکثر ایضا قال العاصر السافر رحمه الله
وبعضهم علی صور الکلاب زیادة واما قدمه علی اضرابه لما قبله لمناسبته بما قبله و
کون الانسان محسوسا لهما قلت انه لم یکثر الانسان علی صور الکلاب الا لمسخ الله
ایاهم فی الدنیا بها علی ان مسخ الانسان فی الدنیا بها اکثر واشهر بالنسبة الی غیرها
کما ان حشر هذه الصوره اظهر بالنسبة الی غیرها ایضا لما یشترکه فیه الکل
لاستعماله علی حارف لوقت التحت وایقاعها محاسبته بالانسان وصل
عدم دباغة اما بها واکثر ما فی عدم دباغتها مخالفا للاکل وکما نشر الله تعالی
قال العاصر السافر رحمه الله وبعضهم منکوسون لیجیئون علی وجوههم انهی کلامه

ای

الظاهر اراده من ذيل قوله على صوره الوقوده والجاز بون لان السعد ستر فيهما على جميع الاعضاء الا ان السعد ستر
الاول ناشئ من الشق بعد بدل الاعضاء كلاف الثاني فانه ناشئ من الجار وهو النار كما عرفت آنفا واخذ قوله
على ما بعده لان السعد ستر فيه عرضي متعد الى الغير بخلاف الشق فانه لازم وما بعده فان السعد ستر فيه متعد الى الغير

القاضي الشافعي رحمه الله وبعضهم اشتد تنمار من كيف ايهي كلامه النتن بوي ناخوش كيف اغايظ منلا
وقفه اشاره هينه الى نجاسته ذوات الجيف بكسر الجيم وسكون الياء معجمه وفتحها جمع وهو المقتول والمسموع
عن الثقات كان هذا النتن غير مخصوص بمقتوم الاعضاء ولعل انسبه بهذا المخصوص كما نسب الساقي
قال سبيل الفتح من افواههم يتقدر مع اهل الجمع ولا يكون افواه ناضره بحيث ان يحمل له وجه التقدم على ما بعده

القاضي الشافعي رحمه الله وبعضهم منكوسون جبابا سابقه من قطران لازقه بجلودهم انتهى كلامه
الجباب بكسر الجيم جمع الجبة اي الثوب وقوله سابقه بكسر الباء وفتح القاف اي الكامله وقوله
قطران بكسر القاف وسكون الطاء وقوله لازقه اي لاصقه الظاهر ان يكون قوله ملبوسون جبابا
من قابل الجمع والجمع ان يكون كل منهم ملبوس جبابا وهو اشد في التعذيب ناعيا وجمل اداة التعليل
وشدة اداة ودله سابقه كذلك ان يكون كماله ناعيا وجود جمع اجزائه كيف يلبس جمع اعضائهم
وقع يكون سابقه معلقا بقوله جبابا ويحتمل ان يكون معلقا بقوله من قطران اي كائنه من القطران فتامل
الاول منصوب على كونه صفه لقوله جبابا وعلى الثاني يكون منصوبا على كونه حالا منها فتامل ليكون

قاله بعض الاذكياء وهو شديد ملاحظة والصحيح كلمة من قوله من
قطران للبعض او التبيين والظاهر هو الاول والظاهر من لزوق الجباب بالجلود بلاواسطه فتكلف

نزعت جلودهم بدل الله تعالى جلودهم غيرها ليذوقوا العذاب كما نطقت به الايه
القاضي الشافعي رحمه الله غير قابلة انتهى كلامه اي غير الرسول عليه السلام فسر هذه الاضياف
وبين لهذه الجماعات بطريق اللف والنشر المرتب هذا على تقدير ان يراد فسر على صيغه المعلوم ويكون
ان نواء على صيغه المجهول اي الحدث او العلماء بقوله الاضياء والانار القنات جمع القنيت او القنوت
بضم القاف بائيا كان او واويا وهو الكذاب كذا في المهذب وقد ستعود اللغه وبه صح التفسير
وقيل التفاسير كذا صح به في بعض النسخ اي فسر على صوره القوده فجاءه القنات والمناسبه بين
هذه الجماعه وهذه الاضياف يظهر بادنى تامل ويحتمل وقوعه الى الجاد المناسبه بينهما لطال الكلام وبورث
الملال والكلال

القاضي الشافعي رحمه الله والمجيبين بما علمتم انتهى كلامه يقال اعجب فلان بنفسه لتعجب بنفسه
ورايه صحح به الحشر قدس سره الاعجب وهو بمعنى
القاضي الشافعي صوره الله تعالى على ما ينبغي
السلطان انتهى كلامه اي ان الناس على غير الكاف بكون الباء فيه زايده ويكون اللام للعهد وسيعلم ان الناس
بالكاف عليهم اليه ويكون يكون المراد به الناس على نفسه بما لهم اي خوض مالهم اليه وفي يكون الباء صله للتسلط
لكن بتقدير المضاف اي ويكون معناه الناس على نفسه بما لهم الى الناس والتسلط عليهم
يكون معناه الزام عين طمعهم الى علاوه السلطان وفي ايضا يكون المضاف محذوفا
المراد من السلطان الحاكم الجائر ضرب شمل الامر المحكم
انتهى كلامه الجلاء بضم الجيم وفتح الياء جمع جيد وهو ما كان فيه قود سبذ بودن وتوصيف

المكرر به

المكرر به لعلهم رصل عدل كما صح به الحشر قدس سره

سبب للكونه معا نا كما ان قوله فكانت سيرا مسبب للسير ثم كلامه في مسببيه قوله فيأتون انواجا
فكون يوم الفصل معا محل تامل لجواز ان يكون يوم الفصل معا وياتون انواجا اصلا
فاصل هذا مبني على عدم الفصل بين الاسناد الاخر فاذا اعتبر الاسناد السابق لم يلزم السروع والاخره فليتا
السروع والاخره لا يلزم ايضا يكون هذا الوجه فليكن يوم آخر ولا سعد ان يوضع السبيه لهذه الامور
كلمه الواو

الله مالك وفي السماء الا ان الظاهر ان يكون هذا معطوفا على قوله تاتون افواجا
ان كان الواو للعطف ويجوز ان يكون للحال بتقدير قد اي تاتون وقد فتحت كما صح به الحشر قدس سره و
ح هذا يكون اشاره الى عدم الفتح على الاتيان كما ستعرفه صيغه قوله فتحت الحشر قدس سره كرد

ان يكون معطوفا على تاتون وليس بشرط ان توافق في الزمان كما يظن من ليس واعانه هذا النوع على
ان فتحت من قبيل التعبير بلفظ الماضي عن المستقبل انتهى كلامه اعاقال كذا ان يكون معطوفا على ياتون لعدم
تعين العطف عليه كذا عطفه على كان اي اتى يوم الفصل فتحت السماء وهو الظاهر وان كان بعيدا
لعدم توجه البحث عليه لانفاق الزمان والزمان كلاهما عطفه على تاتون للاصلاح في الزمان مع انه لا يشترط في تواني
الزمان بين المعطوف والمعطوف عليه كما ظن البعض فدفع الحشر بقوله وليس بشرط ان توافق في الزمان كما
يظن من ليس واعانه هذا النوع وقال في علاوة الجواب على ان يحمل فعل التعبير بلفظ الماضي عن
المستقبل اي الاشراط ممنوع وعلى تقدير التسليم يجوز التواني بينهما الواجب لكن عن عرف المستقبل بالماضي
لتحقق الوقوع فيه انتهى هذا مانع على تقدير ارادة الطاف من تواني الزمان الاتخاذ اصل
الزمان والمراد به الاتخاذ وهو صله الزمان للوعرفا وكذا يجوز ان يكون بتوفيه يا يرد على تعريف عطفه على
والتاخر فاعل ويجوز ان يكون هو معطوفا على قوله فتح اي يوم فتحت السماء لكن يرد فيه يا يرد على تعريف عطفه على

قوله تاتون فتح الحشر به لا عليه مع قربه اولا شعار زمان الاتيان والفتح بعد النفخ
وقيل ان اراد انه اذا اراد انه ان اراد انتهى كلامه فيه
باضي المعنى بقرينة ما هو المعطوف ولم ينفع في دفعه وان اراد به الماضي المعبر عن المستقبل
لكن هو عين ما ذكره انفا فقد كرره بعده عبث كما لا يخفى وايضا
سيما الله تحمل تامل وان اخذه من شرائط تواني الزمان كما مر فالمعنى فيه ما هو الجواب تامل
الحشر قدس سره وكون المعطوف عليه حاضرا عاشوا بانهم كانوا يتمنون الحال الآتيه تصوير التنكيل الحال
العطفيني في مشاهده السامع كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم انتهى كلامه
اي كون المعطوف عليه مضارعا مع كون المعطوف مضارعا معبرا بقوله ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم
محل تامل وله محل الآتيه اي الاحوال والكشف الواقعه يوم القيمه ويجوز ان يكون معناه اي زمان الحال الآتيه
لا يخفى ان التصوير بتنكيل الحال العطفيني في مشاهده السامع مؤثر اذا كانتا الحالتين طارئتين
على المخاطب السامع كما في الآيه اذ كونه فاتنا بهم انواجا وان كان طارئا عليه لكن فتح السماء غير طارئ عليه

والتعبير عن الاستقبال

وكذا قوله فكانت ابوابا
سبب للفتح ايضا

ابوابا على ان يكون جمع باب بمعنى ما يفتح به او يغلق به
كما في قوله تعالى وفتحت السماء فكانت ابوابا

والعطف بالواو

وتوهم

ای ترصدهم خزنة النار ومولاه المؤمنين مفعول ترصد ولو جعلته لجميعهم على لترصد خزنة النار والجحيم للمؤمنين لان ترصد
خزنة الجحيم للمؤمنين غير ملايم للظاهر بترصدهم الجحيم كما ان الظاهر ترصد خزنة النار الكفار لا لجحيم
ولهذا لم يعرف الناظر الى وجه ترصد خزنة النار الكفار والجحيم لان لكل خزنة محل متعين ان يجعل سوا
خزنة الجحيم المؤمنين الجراست باستباني كردن ومولاه مرفع فيها اى شده حوارتها ونفسها فيها
فيها للاشارة بانهم سواء في ناريا بالطواف الاول وتجوز ان تواو حرفيها بالقاف لا بالفاء
وهو صديد اهل النار لكنه يعيد جدا وان كان له نسبة بهذا المعنى والجملة ومولاه في
مجازهم عليها اى تجاوزهم عليها اشارة جفيه الى ان عبور المؤمنين
على الجحيم واحوالهم فيها تحمل على ما وضع له اى وضع لهم لان يعبروا ان الجنة فعبورهم
على الجحيم كان مجازا ولا يجوز ان تواو خزنة الجحيم بالنصب على ان يكون فاعل ترصد لان المؤمنين
آب نمى سنكلاف ومولاه ترصدهم خزنة النار الكفار لجواز ان تواو خزنة النار بالنصب والكفار
بالرفع ووجه عدم المفعول على الفاعل يجوز ان يكون لافادة الحصر
او ترصدهم الكفار العذاب انتهى كلامه قس ان ترصد الكفار العذاب
بعد اتيانهم في الصراط وتسميته الجحيم بالمرصاد قبله فكان هذا الوجه غير لائق فيه وايضا
ترصد الكفار العذاب غير مخصوص بهذا الموضع كلا في خزنة النار فانهم ترصدون فيه الكفار
بادخالهم النار ووجه التسمية لا يلزم ان يكون مخصوصا كل الا ان يكون مخصوصا وغير غيره
وكوزان تعال او ترصدهم العصاة النجاة الحلبي الحنفي قدس سره
او ترصدهم المؤمنين خزنة الجحيم ليسوهم من عبورها على مجازهم عليها او ترصدهم فيه
الكفار خزنة النار انتهى كلامه لا يخفى ان يدل الاصحاب على ما ذكره الفاضل
وقد عرفت انه صح حمل الاصحاب الاول على ما ذكره بتقدم العامل وتأخره فكذا ما ذكره
واصحاب الثاني وان لم تحمل عليه لكنه اسهل لجريان دليله عليه بعينه فكانه
ذكره الفاضل السافوري رحمه الله كالمضمار عانه الموضع الذي يضمر فيه الخيل
انتهى كلامه قوله بضم تشديد الراء المهملة على صيغة المجهول اى الموضع الذي يترك فيه الفرس
اى يعلف ما ذكره الفاضل من وجه تسميته الجحيم بالمرصاد يكون المرصاد كالمضمار بمعنى موضع رصد
كما ان المضمار بمعنى موضع يضمر فيه الخيل وقوله كالمضمار يعني المذكور استارة خفيه الى ان مجازهم
عليها كالجواد وهو الوتي الذي لا يتعثر لانهم يجاوزون عليها كالبرق الخاطف وكالريح العاتية و
بعضهم كالجواد كما صح به نقل كتب العقايد والمراد بالجواد الفرس الجيد لا الكبير
الفاضل السافوري رحمه الله اوتجدة ان ترصد الكفرة كيلا يشذ منها واحد انتهى كلامه
وهو معطوف على قوله ليوضع ترصد وقوله تجدة تشديد الدال المهملة على صيغة اسم الفاعل
من الجد اسم فاعل من اجد تجد ما فوذ من صد فالاخراذ اجتهد فعل بذا يكون المرصاد صيغة مبالغة اسم
الفاعل يعني تجدة من ترصد الكفرة وكثيرا ما يجيء اسم الفاعل على مفعال طلبا للمبالغة فكثير الفعل

كما صح به الحلبي

كما صح به الحلبي قدس سره وقوله يشذ بفتح يخرج وضمها راجع الجهنم وقوله واحد فاعل ليشذ
وجوز ان يكون ترصد بفتح ترصد بان نوسه قوله كيلا يشذ منها واحد الظاهر ان يقول
واحد منها على ما هو الاصل او تجدة ان ترصد المؤمنين لئلا يصل اليهم ضررها كما صح به
قدس سره فلما كان هذا الاحتمال بعيدا عن مقام الوعيد لكن لما لم يقف الناصر الله عليه قال
الفاضل السافوري رحمه الله كالمطعان انتهى كلامه اى المطعان اسم فاعل
صالغة من المجدل الطعن وكثير الطعن وعلى هذا يكون المرصاد كالمطعان في كونها اسم
مبالغة قوله وصح الجحيم حيث مال وكثيرا ما يجيء اسم الفاعل على مفعال طلبا للمبالغة وكثير الفعل
الفاضل السافوري رحمه الله وقوله ان ما بالفتح على التعليل لقيام الساعة انتهى كلامه
اى لان جهنم وحذف حرف الجر عن ان وان قياسي اى لقيام الساعة الدليل عليه بقوله
ان يوم الفصل كان ميقاتا كانه قيل كان ولكن لا فائدة الجزاء الله المالك للطاعين الآية
الطاغين من طوى الكافر اذا جاوز الحد والعصيان كذا في المقدمة والظاهر ان يكون منصوبا
بقوله ما با واما قدمه رعاية للفواصل ع الطاغين المقدر للمرصاد هو اما مولاه للمؤمنين او للناس
مطلقا على الاحتمالات المذكورة ومجوز ان يكون منصوبا بقوله مرصادا وع ما يتعلق بقوله ما با مقدر
وهو قوله لهم اى مرصادا للطاغين وما با لهم اى مولاه للكافرين ومجوز ان يكون
قوله مرصادا وما با خبرا ان كانت ع قوله للطاغين متعلقا بكانت وهو اما باعتبار
الخبرين واما باعتبار الخبر الثاني بان يكون الجحيم مرصادا للاهل الجنة وما با للطاغين اعلم ان
المرصاد مفسر بالطريق كما روى عن الحسن وقتادة يعني ان جهنم كالمنتظر عليه الخلق
والمؤمن يمر عليها والكافر يدخلها ويقيم فيها والاولى على هذا التعبير ان يجعل للطاغين
متعلقا بما دل كانت باعتبار ما با ويقدر الظرف المرصادا ولكانت باعتبار
المرصاد وهو قوله للمؤمنين فجهنم محل للمؤمن وممر للكافر فذكر محل ما قرناه ان الطاغين هم الكافرون
ومجوز ان يراد به اعم من الكافر والمؤمن العاصي والظاهر هو الاول وكلها منقولة من الكشف
الله المالك ما با الآية اعاد مآلا ما با مرصادا وما وى لرعاية الفواصل والتناسب
فيه اشارة خفية الى كون الجحيم لهم بمنزلة الاب والام كانهم يتولدون منها لان قوله ما با
يعكس بعكس الاب والام الفاضل السافوري رحمه الله مرصادا وما وى انتهى كلامه
وهذا جمع بان يراد من الطاغين اعم من الكافر والمؤمن العاصي الله المالك لما شئن الآية
اى ما كثين وهو حال مقدرة من الضمير في الطاغين او من الطاغين اى عاملين اللبث مقدرين له
كقوله تعالى خالدين فيها اى مقدرين الخلود ومجوز ان يكون صفة للطاغين كقوله تعالى مثل الحمار يحمل اسفارا
وقول الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثم قلت لا يعنيني الحلبي قدس سره
انتهى كلامه الفاضل السافوري رحمه الله وهو ابلغ

ونسخة على الحاشية بجيء بها بجاء الحكاية

ونسخة على الحاشية عبس نزلي

والاولى ان يقال الطاغين مفعول الصراط

من قوله قد اتهم وهم فيها

او

بالنصب آب نمى سنكلاف

ويؤيده قوله كانت مرصادا

بصيغة الماضي

لان اللابث مر وجد منه اللبث فلا تقال لبث الا لمن شانه اللبث وهذا لا يتوقف المكان ولا كذا يعتبر عنه
وهو من ادوات المبالغة القاضي الشافعي رحمه الله وهو مناسبة فيه انتهى كلامه فيه اشارة الى
الى ان احقابا ظرف جمع حقب وهو الدهر قال الفراء اصل الحقب من الترادف والتتابع تقال حقبت
اذا اردفت وقال الزجاج الصحيح ان الحقب مدة من الزمان مبهمة فعلى هذا المعنى لا شيء وهو را
مترادفة يتبع بعضها بعضا ومنه قوله تعالى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا تفسيرا
متابعة القاضي رحمه الله وليس فيه ما يدل على وجود لهم فيها اذ لو صح ان الحقب ثمانون
سنة او سبعون الف سنة فليس فيه ما يصح بناء ملك الاحقاب كما ان ارادة احقابا متتابعة
كلي مفرض تتبعه آخر انتهى كلامه فيه تنبيه على دفع ما توهم ان هذه الآية تدل على ان الكفار
لا يخلدون في النار بل هم يخرجون منها بعد الاحقاب ووجه دفعه انا لا نسلم ان الحقب عدد
محصور بل هو الدهر مطلقا ولم يصح ان الحقب ثمانون سنة او سبعون الف سنة ولو سلم صحته فليس فيه
ما يصح بناء ملك الاحقاب كما ان كون عدد ملك الاحقاب عشرة الاف سنة وهذه الآية مسوقة لبيان
الاول قولنا لا نسلم وقولنا ولو سلم وقولنا ولم يصح وقولنا ليس فيه ما يصح بناء على ان الحقب
الاول للكثرة لا للتحديد اللبث الاتي ان قول القائل اقمت فيها سنين واعوما وانك لا تدري
انك لم تقم غيرها وليس هذا من كلام القاضي رحمه الله ونقل عن بعض المفسرين وجوها
عن ابن عباس رضي الله عنه وفي رواية عطاء والكلبي وتقاتل الحقب الواحد بضع وثمانون سنة و
السنة ثلثمائة وستون يوما والسنة اثنا عشر شهرا والشهر ثلثون يوما واليوم الف سنة
من ايام الدنيا وكوه روى عن عمر رفعه الى علي رضي الله عنهما الحقب ثمانون سنة
والسنة اثنا عشر شهرا والشهر ثلثون يوما واليوم الف سنة وعن الحسن الاحقاب
لا يدري كم هي والحقب الواحد سبعون الف سنة اليوم منها كالف سنة مما تعدون
والقاضي رحمه الله اشار الى الرخص وهما اقل ما يطلق عليه الحقب او اكثره على الخلاف وليندرج فيه
سائر الاحوال المتوسطة بينهما على وجه يحصل الضبط وقال مجاهد روي عن ابي طالب
رضي الله عنه انه الاحقاب ثلاثة واربعون حقبا وكل حقب سبعون خريفا كل خريف سبعمائة
سنة كل سنة بثلثمائة وستون يوما كل يوم الف سنة وقال الحسن ان الله جعل لاهل النار مدة
بل قال لا اشعر فيها احقابا فوالله ما هو الا انه اذا مضى حقب دخل حقب اخر ثم آخر ثم آخر
الى الابد ليس لها انقطاع ولا انقضاء وقال مقاتل الحقب الواحد سبع
عشرة الف سنة وهذه الآية مسوقة لبيان نسختها وله كل من يزيدكم الا عذابا نعم الدرة
قد ارتفعت والخلود قد حصل وقال بعض الافاضل لو علم ان اهل الجنة يلبثون عدد
رمل الدنيا لحزنوا ولو علم اهل النار يلبثون في النار عدد رمل الدنيا لفرحوا
قال بعض المحققين ان لفظ الحقب لا يقتضي التتابع وكانه حمل عليه لتبادره عند اطلاق الاحقاب

مولوي عصام الدين ١٢

والزاده في الوجه الاول بعد دوامه
وبقاءه لعوله تعالى فما دامت السماوات والارض
واراد به الدوام والبقاء

لكن يرد عليه ما ورد انه

لكن ما ورد انه يخرج اهل النار ويقرب بالجنة ثم يرد الى النار زيادة السعد في حسرتهم فيه انه هذا
غير وارد عليه لان خروجهم من النار ليس لاجل الدخول في الجنة بل لزيادة السعد في النار فكانهم عرضا منها
قوله ثمانون او سبعون الوسنة قال المحشي في الحاشية هذا اوفق بكلام المصنف لكن المناسب قوله
سبعون الوسنة ثمانون الوسنة بواسطة المقابلة القاضي الشافعي رحمه الله وهو ان كان فيه نوع خفاء
فسلك المفهوم فلا تعارض المنطوق الدال على خلود الكفار انتهى كلامه يعني ان قوله لابثين
فيها احقابا وان كان مفيدا للتناهي لكن دلالته هذا على الخروج دلالة المفهوم والمنطوق دل
على انهم لا يخرجون لانه تعالى يريد ان يخرجهم من النار وهم خارجون منها وانهم عذاب مقيم
ولا شك ان المنطوق راجح على المفهوم فلا يعارضه القاضي رحمه الله
ولو جعل قوله لابثين وثمانون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا حالا من المستكن في لابثين اي
هذا جواب ودفع آخر عن كون الاحقاب ثمانين او سبعين الف سنة فليس فيه ما يصح
او غيره وكذا لو جعل ان يكون الاستثناء منقطعا اي لكن يذوقون حميما وغساقا فليس فيه ما يصح
بحيث يكون حالا من المستكن في لابثين مطلقا لانه حينئذ يكون قيدا لما يذوقون
غير لازم كما لا يخفى فيه تأمل ولا كون ان يكون صفة احقابا لانه جار على غير من هي له لكان
ابراز الضمير والاتصال كما هو المقرر في علم النحو لكنه كون ان يكون صفة لابثين وكذا كون
ان يكون صفة للطاعمين في قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا وكذا كون ان يكون مستثنيا فالكن
لا يمنع فيهن مما توهم المذكور ولذا لم يعترف القاضي اليها تأمل القاضي
الشافعي رحمه الله او نصب احقابا بلابثين وثمانون انتهى كلامه بان يكون الاحقاب ظرفا لقاله
والكلام السابق مبني على انه ظرف للابثين الكسوي قدس سره والشارح منه

وعلى الاول فالاحقاب ان كان ظرفا للابثين فيها كما هو الظاهر من كلام الشارح المحقق
وعلى لابثين فيها يحصل كما هو كلام الشارح المحقق وعلى الثاني يحصل كما هو كلام
المحشي لكن يرد عليه ان الاحقاب حينئذ يكون ظرفا لقاله المحذوف لا لابثين
لان قاله المحذوف يكون عاملا فيها لا لابثين لان عامل الظرف يجب ان يكون
مذكورا او مقدرا بعده لا قبله كما هو مقرر في علم النحو ويمكن ان يقال ان
الظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره كما يتوسع في حروف الجر
ويمكن ان يقال ان الظرف يكفي فيه ما يكفي في الحال من كونه
مؤكدا لعامله كما في قوله تعالى وارسلناك للناس رسولا
ويمكن ان يقال ان الظرف يكفي فيه ما يكفي في الحال
من كونه مبينا لعامله كما في قوله تعالى هذا بعلي شيخا
ويمكن ان يقال ان الظرف يكفي فيه ما يكفي في الحال
من كونه مقيدا لعامله كما في قوله تعالى فتبسم ضاحكا
ويمكن ان يقال ان الظرف يكفي فيه ما يكفي في الحال
من كونه مخصصا لعامله كما في قوله تعالى فمهل الكافرين
امهلهم رويدا ويمكن ان يقال ان الظرف يكفي فيه ما يكفي
في الحال من كونه مؤسسا لعامله كما في قوله تعالى
ادخلوها بسلام آمنين ويمكن ان يقال ان الظرف
يكفي فيه ما يكفي في الحال من كونه مقيدا لعامله
كما في قوله تعالى فتبسم ضاحكا ويمكن ان يقال
ان الظرف يكفي فيه ما يكفي في الحال من كونه
مخصصا لعامله كما في قوله تعالى فمهل الكافرين
امهلهم رويدا ويمكن ان يقال ان الظرف يكفي فيه
ما يكفي في الحال من كونه مؤسسا لعامله كما في
قوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين ويمكن ان يقال
ان الظرف يكفي فيه ما يكفي في الحال من كونه
مقيدا لعامله كما في قوله تعالى فتبسم ضاحكا
ويمكن ان يقال ان الظرف يكفي فيه ما يكفي
في الحال من كونه مخصصا لعامله كما في قوله
تعالى فمهل الكافرين امهلهم رويدا ويمكن
ان يقال ان الظرف يكفي فيه ما يكفي في
الحال من كونه مؤسسا لعامله كما في قوله
تعالى ادخلوها بسلام آمنين ويمكن ان يقال
ان الظرف يكفي فيه ما يكفي في الحال
من كونه مقيدا لعامله كما في قوله تعالى
فتبسم ضاحكا ويمكن ان يقال ان الظرف
يكفي فيه ما يكفي في الحال من كونه
مخصصا لعامله كما في قوله تعالى
فمهل الكافرين امهلهم رويدا
ويمكن ان يقال ان الظرف
يكفي فيه ما يكفي في
الحال من كونه
مؤسسا لعامله
كما في قوله
تعالى
ادخلوها
بسلام
آمنين
ويمكن
ان يقال
ان الظرف
يكفي فيه
ما يكفي
في الحال
من كونه
مقيدا
لعامله
كما في
قوله
تعالى
فتبسم
ضاحكا
ويمكن
ان يقال
ان الظرف
يكفي فيه
ما يكفي
في الحال
من كونه
مخصصا
لعامله
كما في
قوله
تعالى
فمهل
الكافرين
امهلهم
رويدا
ويمكن
ان يقال
ان الظرف
يكفي فيه
ما يكفي
في الحال
من كونه
مؤسسا
لعامله
كما في

او مع الطاعمين او حال مرادفه على تقدير كونه حالا من ضمير لا يتنين وهو له ولا يذوقون حال اخرى لذلك اى
حال اخرى متداخلة او مترادفة وفيه تامل المحشى الكبير ع ض حاشيته او صفة للطاعمين
او للاثنين او للاحقاب وليس فيه ما ذكر مع كونه صفة لاحقابا على تقدير كونه ظرفا انتهى كلامه
لانه على تقدير كون احقابا ظرفا لا يصح كون لا يذوقون صفة له لانه جار على غير من هو له فكان
ابراز الضمير مما عرف وانما لو كان احقابا عرف بكونه بمعنى نكدين وحينئذ يصح كون
لا يذوقون صفة له لعدم لزوم ما ذكره القاضي الساموري رحمه الله والمراد بالبرد ما يبرد
وينفس عنهم حر النار انتهى كلامه التروح راحت دادن وبرسانيدن والتنفس وا بريدن غم ونحو
المراد بالبرد اما البرد المعروف يعني انهم لا يذوقون ولا يجدون مع شدة الحر ما يكون فيه
راحة من ريح باردة او ظل يمنع من حر ولا يجدون شرابا يسكن عطشهم ويزيل الخرقة من
بواطنهم وهو كناية عن عدم وجدانهم ماء باردا ولا هواء باردا كما هو متعارف في الدنيا والاحق
ان حمل البرد على هذا المعنى فاستثناء الحميم منه منقطع البتة لعدم اندراجه في البرد لان الحميم هو الماء
الحار في نهاية الحرارة بحيث ما يأتي عليه وكذا استثناء الغساق منه ان كان بمعنى السيلان من صديدهم
كما هو المشهور لانه ليس مما يردهم ولا مما ينفس عنهم حر النار واما اذا كان بمعنى الزمهرير كما قيل
او كان مما ينفس عنهم حر النار ولكنه ليس مما يردهم لان الزمهرير لا يعد رد حار واصلا
بل هذا بالوصف اولى وبالجملة ان كان الترديد معنويا ومع البرد كما ذهب اليه القاضي رحمه الله فاستثناء الغساق
لهذا المعنى ايضا منقطع القاضي الشافعي رحمه الله او النوم انتهى كلامه او المراد به النوم
كما قال الاخفش والكسائي والفراء وانما سمي النوم بردا لانه يبرد به صاحبه بان العطشان اذا نام
يبرد به وانشد ابو عبيدة وغيره من الشعراء اشعارا اطلقوا فيها البرد وارادوا به النوم وعليه
قول العرب منع البرد البرداى اصابتني من البرد ما منع من النوم ومعنى الاول من البرد اظهر
لانه اذا امكن حمل اللفظ على صفته المشهورة لا معنى لحمله على المجاز النادر الغريب ولا يخفى ان
حمل البرد على معنى النوم فاستثناء الحميم والغساق بكلا المعنيين منه منقطع لعدم اندراج شئ منهما فيه
كما لا يخفى القاضي الشافعي رحمه الله وبالغساق ما يغسق اى يسيل من صديدهم انتهى كلامه
الصديد زرداب كذا في الصحاح يعني سيلي من اعين اهل النار وجلودهم من الصديد و
القيح والعرق وسائر الرطوبات المستقذرة واما خصصه بالصديد لانه انتن وافحش
من سائر الرطوبات المستقذرة او اكثر وقوعا منها وفي المهذب الغساق ما سال من جلود
الكفار من الصديد وغيره تم كلامه ثم اعلم ان اعتراض معنى الشراب لسكين العطش كما يفهم من كلامهم
في هذا المقام فاستثناء الحميم والغساق منه منقطع وكذا استثناء الغساق بكلا المعنيين وان كان
لانه لا يسكن العطش ص

عاذكر مناهيا لا دايما ولا يبقى ذلك كذلك الليث المخلق فيها دايما بان يكون لهم
فيها نوع اخر من العذاب وانما بيان ارتباط بما قبلها لهوان المعنى على هذا التقدير
ان الكفار يلبثون فيها حال كونهم غير ذائقين احقابا الا حميما وغساقا وظاهر انه لا يبقى
دوام الليث المخلق قاض القاضي الساموري رحمه الله ويجوز ان يكون جمع حقب
انتهى كلامه بفتح الحاء المهملة وكسر القاف بخلاف الاول فانه الاحقاب سعة جمع حقب
بضم الحاء المهملة وسكون القاف وحاصله ان احقابا ليس ظرفا في بدل على
انتهاء بل هو حال عن لابثين فيها حقبين بصيغة الجمع بمعنى نكدين جمع نكد بفتح
النون والكاف وهو بالكسر شدة اندك يقال نكد عيشه شد وتنكد عيش تشدد كذا
في الصحاح وغيره قاض القاضي الشافعي رحمه الله من حقب الرجل اذا اخطاه الرزق
وحقب العام اذا قل مطره وخيره انتهى كلامه اى الحقب ما فوذ من فعل حقب
الرجل اذا ما فوذ من حقب العام وعلى اى تقدير يكون الحقب بمعنى النكد قاض
القاضي الساموري رحمه الله لا يذوقون لغير لهم ان لغير الحقبين ونكدهم فيكون حالا
من ضمير لابثين ظ المحشي الكبير مد ظله اى ضمير لا يذوقون او ضمير الطاعين
الطاعين تم كلامه لاخاد هذه الضمائر واعلم ان القاضي البيضاوي رحمه الله لما لم يجد
الحال عاملا على تقدير كونه حالا من ضمير لا يذوقون ولا الواسطة بين الحال وعاملها على
كونه حالا من ضمير الطاعين او الغساق على خلاف الاصل ذهب الى كون الحال مؤكدة
انتهى كلامه اى جار كونه حالا من ضمير لابثين كذا اكون كونه صفة لقوله لابثين او للطاعين واغا
لم يلتفت القاضي اليهما لكونهما نكرة وكونه حالا من ضمير لابثين انما يكون اذا كان صاحب الحال
صفة فجاز من جاز كونه حالا لام جاز كونه صفة وانما جعله صفة لهما لا كلوع صفة
اما كونه صفة للاول فلانه منصوب حالا والاثنين غير منصوب حالا بل هو منصوب على الظرفية
واما كونه صفة للثاني فلان الطاعين وان كان منصوبا على الحالية لكونه مضافا الى المفعول
الموصوف والمضاف عديم المضاف اليه فيجوز ان يقع صفة للمضاف اليه ايضا
الواو كما في قوله تعالى مختلفا الحجارة بتقدير الجر على الوصف بالمجاور اسعار الى ما ذكر من
منصوب حالا قاض القاضي الساموري رحمه الله وبالجملة لا يثنين حال مقدرة من ضمير الطاعين او من الطاعين
او صفة للطاعين واعترض على هذا الوجه حال اخرى متداخلة او مترادفة او صفة ولا يذوقون
حال اخرى كذلك او صفة او استئناف وعلى جميع هذه الوجوه يندفع التوهم المذكور انتهى كلامه
ومقصوده من قوله لا يثنين حال او صفة جاز كونه منصوبا بسواي كما لا يثنين حالا او صفة و
قوله واحقابا على هذا التقدير حال اخرى متداخلة على تقدير كونه حالا من ضمير الطاعين او
من الطاعين

وقف لازم
وقف
وقف
وقف

الشراب بعين الجامع مطلقا واستثناء الحميم والغساق بالمعنى الاول منه متصل وظهر مما ذكرناه بتفصيل
الاستثناء في الآية الكريمة سواء كان كلا الاستثنائين من البرد او من الشراب او كان الاول من الاول
والثاني من الثاني او بالعكس وعلى التقدير الاول لا يكون العطش وما يجامعه من الشراب واما
قلنا ما يجامع الاول دون المعنى الثاني لانه بهذا المعنى منقطع البتة قال قاضي الخضر
قدس سره وكذا استثناء الغساق بكلا المعنيين منقطع انتهى كلامه قلت
ان استثناء الغساق بالمعنى الاول اي بالسيلان من الصديد من الشراب بمعنى ما يكسر العطش
وان كان منقطعا لكن استثناءه بالمعنى الثاني اي الزمهرير من الشراب بمعنى المذكور متصلا لكن
لان الزمهرير مسكن للعطش كما لا يخفى قال الفاضل الشافعي رحمه الله وقيل المراد بالغساق الزمهرير وهو مستثنى من البرد انتهى كلامه اي قيل المراد بالغساق الزمهرير وهو مستثنى من البرد مطلقا
ولم يقيد بالمتصل او المنقطع لانه ان فسر الغساق بالشيء البارد الذي لا يطاق وهو الذي
يسمى بالزمهرير فهو مستثنى متصل والا فالاستثناء منقطع وكذلك اذا كان الغساق مفسرا بالصديد
المنتن فالاستثناء متصل ان اريد انه مما يمكن ان يشرب منه في الجملة وملوح حتى الشراب
وان ثبت انه غير ممكن كان الاستثناء منقطعا لانه من غير الجنس قلت انه ان
اريد من قوله وهو مستثنى من البرد انه مستثنى من غيره فهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون مستثنى من الشراب
كما عرفت وان اريد انه كذلك مستثنى منه فهو غير مفيد لعدم توهم كونه غير مستثنى منه وان
اريد انه مستثنى من البرد متصلا لا من غيره فهو ايضا ممنوع لانه على تقدير كونه مستثنى من الشراب بمعنى
مسكن العطش فهو ايضا مستثنى متصل لان الزمهرير ايضا مسكن للعطش كما لا يخفى قال
القاضي الشافعي رحمه الله الا انه اخو نوافق رؤس الآي انتهى كلامه المراد برؤس
الآي مقاطعها اي ما قبل الالف وما قبلها متحرك كالالف المصاحب لكون
الغساق موافقا لها كذلك الحميم هذا جواب عن سؤال مقدر بانه لو كان الغساق
مستثنى من البرد لكان ينبغي ان يقع ذيله ويقول لا يذوقون فيها بردا الا غساقا وهو
لا شك ابلغ الا ضمنا ما جاء عنه بقوله الا انه نوافق رؤس الآي ورعاية اللفظ اصل
اعلم ان الظاهر من قوله لا يذوقون لا يدركون قوة ذائقتهم
وهي لا تدرك الا الطعوم وليس في البرد شيء من الطعوم بالمعنى المذكور
الا ان يراد بقوله لا يذوقون لا يدركون مطلقا وعليه بالم والضمير فيها الظاهر ان يكون راجعا
الى جهنم ويكون رجوعه الى الاحقاب كما صرح به الخضر لما كان المطلوب الرغوث في الحميم
البرد في الشراب كما عرفت وقال لا يذوقون الخ ولم يعد الضمير الى البرد على الشراب للكونه
خصص بها

اهم فهام الشراب اولى عامة الفواصل كقطع السراب والاحقاب والاستثناء
منها للتهكم وهو بالعارضة سخت خشم كرفتن وحمل هذا الاستثناء على المنقطع خلاف
ما هو المشهور بين الجمهور بان استثناء المنقطع قليل ليس بموجود وفيه تأمل قال
القاضي الشافعي رحمه الله اي خرجوا بذلك فوائد اوفاقا للاعالم انتهى كلامه هذا جواب عن
سؤال مقدر تشاءم السابق كانه قيل لم جوزا لهم عذابا ابديا مع قلة زمان عصيانهم ويمكن
دفعه بان اعتقادهم ابدي فالخلود جزاء اعتقادهم وقوله بذلك الظاهر ان كذلك اشارة الى
تبيهم اعتقادا وجهنم وكوزان كذلك اشارة الى ذوقهم الحميم والغساق ويؤيده الترتيب واشاره به الى انه
منصوب على انه مفعول مطلق وجعل قوله وفاقا طفحة له وما كان اكثر العلماء اعم من الفعل قال الاعلم
ولم تجعل الافعال كلها لتشمل القول وكوزان يعلم وما كان اكثر العلماء يصدر من الجوارح غير اللسان
نسب الجزاء اليها والمراد بموافقة الجزاء الاعمال وقوع الجزاء على وفق الاعمال بالمقدار الشدة
والخفة او القلة والكثرة وغيرها وكوزان يكون المراد من موافقة الجزاء الاعمال ان تقع الجزاء على
عضو تقع منه المعصية لا على عضو آخر وكوزان يكون المراد به مماثلة الجزاء للفعل
باعسار الخمر كحشر اهل السحت على صورة الخنازير وحشر الفتات على صورة القرده
وحشر العالم الذي خالف قوله فعله على صورة كلب يقضع لسانه وغيرها وهو ايضا بعيد
قال الخضر الخضر قدس سره او خبر اهم جزاء هذا اولى لما قيل جوزوا اجزاء
لانه مصدر جوزوا به المجازاة لا الجزاء انتهى كلامه بان يكون الجزاء مفعولا مطلقا
للجزاء وهو ايضا مصدر مثل ضربي ضربا بتقديره وهو جزاهم او ذلك جزاهم
ليكون مرتبطا بما قبله اعلم ان ليفوت الغرض انه لكثرة التقدير اولى كون الاول جزاء اسما اعم
قال اولى مع ادعاء حصر مصدر جوزوا في المجازاة لان مفعول المطلق قد يجر بغير لفظ
فعله كما في قوله تعالى وانبتكم من الارض نباتا تأمل قال
الخضر الخضر قدس سره او مفعولا له للاستفادة من قوله للطاغين ما ما لا يشفي الآية انتهى
كلامه قلت الظاهر ان يكون كوزان يكون آخر الآية قوله احقابا لا قوله غساقا فيه
كوزان يكون هو مفعولا له لما يستفاد من قوله لا يذوقون الآية ويؤيده الترتيب مع ان الفعل
في قوله للطاغين مستفاد منه ويمكن ان يكون متعلقا له والفعل في قوله لا يذوقون صريح الا
انه هو الاول بل هو المبدأ وكان علة ذوقهم الحميم والغساق كونهم طاغين لا يشفي فيها احقابا
قال الخضر الخضر قدس سره واوفاق ان كان قوله وفاقا صفة لقوله جزاء وفاما فمثل الوصف
بالمصدر كقولهم رجل عدل ان يكون المجاز في الاسناد او في مثل هذا الوصف ان المصدر على
معنى اسم الفاعل كالعدل بمعنى العادل في المجاز في الطرف في الاسناد انتهى كلامه

واما اضمار الماضي من هذه الاعمال الثلث اعمال الوسط اسناد بكونه خيرا منهما ونوديه
خير الامور اوسطها لانها مجاز ان اسناد والظرف كلاف اضمار الوسط حانه محمول على
الجمعية والتعذيب لا يصل الى كونه مجازا الظاهر اراد اعمال الجمعية غير مخلط بالمجاز بارادة فقد ما علمتها اشارا
لشرفها الا ان يقال لما كان له كمال فكتبه بالمجاز في الظرف بالصرف فيه لان الاسناد
اورده وفي بالمجاز في الظرف قوله انتهى الاولى ايراده بعد اعمال المجاز في الظرف
قال العاصي السافي رحمه الله وموافقا لها انتهى كلامه اي الاعمال اشاره به الى كون
كون المصدر بمعنى الفعل كما صرح به الخبر في ابواب الحسنى لهذا الاصل عبث قوله
انتهى كلام كون المصدر بمعنى الفعل من غير هذا المصدر وهو غير معهود يتنبه تامل قال العاصي السافي
رحمه الله اوافقها وفاقا انتهى كلامه هذا اشاره الى ان وفاقا ليس صفة الجزاء بل هو منصوب
بفعله المقدر قال تعالى وافق النار الشرك لانه لا ذنب اعظم من الشرك ولا عذاب اقوى
من النار قال الامام الراغب الوفق المطابقة يقال استكس فعال وافقت فلان اوفقت
الامر صادفته والانفاق مطابقة فعل الانسان القدر يعالى ذلك في الخير والشر والوفق
خاصة لكنه يخص بالخير دون الشر لقوله تعالى وما توفيقي الا بالله قال العاصي السافي رحمه الله وفقه
كذا انتهى كلامه وفق بفتح الواو وكسر الفاء وفتح القاف بمعنى وافقه قال الله تعالى انهم
كانوا لا يرجون حسابا الآية قيل السوق بمعنى ان تقول لا يرجون البعث
لانهم كانوا منكرين البعث لا الحساب الا ان يقال لما لم يؤمنوا بالبعث لم يرجوا حسابا لانهم لا
يحاسبون عليه كانوا منكرين البعث الكبار ايلبغا او لم يؤمنوا بالبعث لم يرجوا حسابا وكون
ان يكون المراد منه لا يرجون يوم الحساب وهو يوم القيامة وهو مستلزم لعدم رجاءهم
يوم البعث لان الحساب يوم البعث لا يلزم من عدم رجاءهم يوم الحساب عدم رجاءهم
البعث فيخرج عن الصورة ولو سلك الرجاء عنهم اشاره خفيه الى كونهم وان كان معلقا الى الحساب
قال الحبر الكبير قدس سره اي لا يخافون او لا يتوقعون لان الرجاء فيه خوف وتوقع
انتهى كلامه اي سلك الرجاء يتحقق بسلك احدهما لان اصغاء الجزء مسلوم لاصغاء الكل فيه
انه قد يكون سلك الرجاء بسلبهما معا بسلب الخبر ولم يشر الخبر الى هذه المرتبة لكن لما كان
في سلبه بكفى سلب احدى الخبر الكبير به اولا لانه ما حصل سلبه من سلك احدهما علم ان الحصل
سلبه من سلبهما معا بالطريق الاولى قال الحبر الكبير قدس سره وقيل لا يخافون بمعنى
الله ايامهم انتهى كلامه فيه انه لا فرق بين هذا الحل وبين الحل الاول لانه فسر فيهما قوله لا
يخافون وكان لفظ الحساب في الاول مجملا فحمل ان يكون على الحسبة ايضا والصاق هذا
الاحتمال بالحبر يعسر لان يرجون بلا خافون فكان ان يكون ههنا ايضا على الحسبة فيقع تحكم بحسبة احدهما
فلم يتم تحقق فيهما وفيه ايضا للاعلام بعسر الحساب ههنا ما لا يخفى
لانها اما على اعطاء الحساب او اخذه والاول لا يليق بحال الوجب وان كان لا يحاسب احد الا هم

كما لا يخفى ويحتمل ان يحمل النفي على عكس هذا الاحتمال الا انه لم يذكره اكتفاء باخذه من مائل الخمسة
قال الحبر الكبير قدس سره او لم يؤمنوا بالبعث ليرجوا الحساب حسابا انتهى كلامه
لان وجود الحساب بعد وجود البعث فيه انه هذا وان صح لكن التخصيص برجاء الحساب
بلا تخصص لان وجود الصراط والميزان وغير هما بعد وجود البعث فلا بد من بيان نكتة تخصيص البعث
والحساب وهو غير ظاهر مائل قال الشافعي رحمه الله بيان لما وافقه هذا الجزاء
انتهى كلامه الظاهر ان يقرأ هذا الجزاء بالرفع على انه علة على وفق قوله جزاء وفاقا اي جازاهم
وفاق لاعمالهم باسناد الموافقة مجازا لان الاعمال في محل قوله هذا الجزاء منصوبا على كونه
مفعولا مطلقا اي لجازاه جزاء موافقا لاعمالهم فيه ان الظاهر من بيان الموافقة ان يكون
قوله انهم كانوا لا يرجون حسابا الآية بيانا لكون الجزاء موافقا لاعمالهم وهو ظاهر
لكن الدليل الدال على نفي البعث قال الله تعالى وكذبوا بآياتنا كذابا الآية اي
ردوها وكل من كذب بشيء فقد رده الظاهر ان يكون المراد بالآيات القرآن ويحتمل
ان يراد بها الدلائل الدالة على نفي البعث بقضي المقام او على حقية القرآن او على نبوة
النبي عليه السلام او على حقية دينه فيه ان ما الاسرار في تخصيص بيان موافقة الجزاء للاعمال
بتكذيب العملين وجمع التكذيب بالآيات بعدم رجاء الحساب مع ان اعمال البر هي امارات
الكفر كثيرة وايضا لو حمل الآيات على القرآن كما هو الظاهر لم تحتج الى ذكر
قوله لا يرجون حسابا للتصريح به في القرآن كما لا يخفى فلا وجه لتكذيبهم به عدم رجاءه والله
اعلم قوله تعالى بآياتنا الظاهر ان يكون للتعدية ويجوز ان يكون للملابسة اي تكذيبهم ملابس بآياتنا
ويحتمل ان يكون زائدة لكنه بعيد فاما ردها تجوزا بان يكون للاشارة الخفية الى كون هذا التكذيب
قطعي لحصول الجنس كلية بالتاء اي قطعيا واما اورد بصيغة التفعيل للاشعار بكثرة تكذيبهم
والمبالغة فيه واما اسند التكذيب الى الآيات المضاف الى الواجب للاشعار الى سوء عملهم
بكون هذا الجزاء وفاقا له واما قدم عدم رجاء الحساب على تكذيب الآيات مع انه يحصل رعاية السجع
فمن عكسه ايضا للاشارة الى مراتب الاعمال في السوء لان التكذيب مع جميع الاديان غير مشروع بخلاف
سائر الكبائر فان كل واحد منها مشروع في الاديان المنسوخة كقتل النفس الخ مثلا بخلاف كذب آيات الواجب
ولا يخفى ان تكذيب الآيات اما بانكار وجوبها كقولهم ان آيات القرآن مانعهم يقولون انها اساطير الاولين
او بالانكار وعدم الاعتقاد وبضمنها قال العاصي السافي رحمه الله تكذيبا وقال بعض
تفعيل مطرد شايع في كلام الفصحاء انتهى كلامه هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان الكذاب ههنا

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله مالك

ان المتقين مفازا الى قوله عما كانوا يعملون اما فوز المتقين عن حوال الكفار وشرح حال المؤمنين اعاد فصل عن حمل السابقة لانه لا جامع بين هذه الجملة وبين الجمل السابقة كما لا يخفى على المتأمل اعلم ان المتقين جمع المتقي وهو اقول كثيرة من الاصبي وابن عباس رضي الله عنهما المتقي من يتقي الشرك والكبائر والفواحش وقال الحسن البصري المتقي هو الذي يتقي ما حرم الله تعالى عليه ويودي ما فرض الله عليه وقال ابن عمر رضي الله عنهما المتقي الذي لا يرى نفسه خيرا من احد وقال ابو يزيد رحمه الله المتقي الذي اذا قال قال الله تعالى واذا سكت سكت الله واذا ذكر ذكر الله وقال النوري المتقي الذي كبت الناس ما كبت نفسه وقيل هو الذي كبت الناس كلهم كما كبت نفسه وقال قتادة رحمه الله المتقين هم الذين وصفهم الله عز وجل قال الله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الى قوله يوقنون وقد صرح بهذه الوجوه الاربعة وشرح الاوراد وقد صرح الشارح السخاوي في صدر تفسيره قوله يهدى للمتقين الى العلم المتقي ثلاثة اقسام الاول هو الاتقاء عن الشرك بالله وهو الاتقاء العوام والثاني هو الاتقاء عن المحرمات والنهيات وعما هو غير مشروع وهو اتقاء الاوساط والثالث هو الاتقاء عما سوى الله وهو اتقاء الخواص وقد صرح المحشي المدقق سره ما المراد من المتقين هيا المؤمنون مطلقا فتنبه لما قلناه من الاحتمالات ما لكفار بحمل الاتقاء على معنى الاول وهو الترك الاول ولو حمل على معناه الحقيقي كما هو المتبادر من لفظ المتقي لكان حال بعض الكفار وتركه والتعبير عنهم بذلك تنبيه على ان المؤمنين متفاوتون في حالهم المتقوى وقد صرح بعض الفضلاء بانه قد جمع الله تعالى في هذه الآية اعداد اهل الجنة جمع الذات الجنة حتى تضمن ذكر الحدائق لذة البصر والشامة اذ لا خلو حدائق عن الرياض والزهر ولذة الذائقة بثمارها اللذيذة وتضمن ذكر الكواعب لذة البصر واللامسة وتضمن ذكر عدم السماع اللغو والكذب المتضمن لسماع المفيد الصادق لذة السامعة الى قوله فوزا اوضح فوزا انتهى كلامه هذا اشارة الى ان المفاز يحتمل ان يكون مصدرا ميميا بمعنى الفوز ويحتمل ان يكون اسم مكان اي محل الفوز وهو جنة وعلى كلا التقديرين مفعول مطلق لفوز وهو اما من فاز بالثواب اي ظفر به او بمعنى نجا ومافيه وح من فاز من الوزارات اي نجا منه الاول تتعدى بالباء والثاني بمن واما قدم كونه مصدرا على كونه اسم مكان لانه هو الاصل او لتشريفه بالذكر في محله والظاهر على تقدير كونه اسم مكان ان يكون هو اسم مكان واعنابا وكوان بدل اشتمال من مفازا والتوزيع اما عدد ما الحدائق على الاعناب لان الحدائق جمع صدائقة وهي ارض ذات شجر مثمر كما صرح به في باب الاسامي او لان الاول اي الذي هو من الاعناب لان بعد ذكر الحدائق وهي الانبات المشتملة على الكرم اغنى عن ذكر الاعناب والثاني اي الذي هو من غير الاعناب لان الاعناب لا تخلو عن الرمان والتين والزيتون ونحوها فلا يحتاج الى ذكرها والكواعب جمع كاعب وهي التي نهد ثديها ولم يرتفع ولم يسترخ ولداتها جمع لدة وهي التي ولدت معها في سنة واحدة والدهاق الممتلئة والمراد بها الخمر الصافية وقيل الصافية من الغش والكدر والكأس الخمر والمراد بها هيا الخمر المعتصرة من العنب لا الخمر المطلق ولا يخفى ان الخمر المطلق وان كان يطلق على المعتصرة من العنب لكن الغالب في العرف اطلاقها على المعتصرة من التمر وقد ورد في الحديث الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والكرمة وقد ورد ايضا الخمر من خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة وقد ورد ايضا الخمر من اربعة من العنب والتمر والحنطة والشعير وقد ورد ايضا الخمر من ثلاثة من العنب والتمر والحنطة وقد ورد ايضا الخمر من اثنين من العنب والتمر وقد ورد ايضا الخمر من واحد من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة وقد ورد ايضا الخمر من واحد من العنب والتمر والحنطة والشعير وقد ورد ايضا الخمر من واحد من العنب والتمر والحنطة وقد ورد ايضا الخمر من واحد

ولا كون البستان كل عمارة عن الارض التي ذات شجر ح ظرفيته لها مع وصل ظرفه الكل الخ

وان كان عمارة عن نفس الارض ح يكون الظرفية مجازية ظرفية المحل الحال وهو بعيد جدا وان كان عمارة عن

نفس الاشجار المطلعة ح يكون الظرفية مجازية ظرفية العام للخاص ح يكون كلام مطلق الاشجار مثمرة كانت وغير مثمرة

وهو بعيد جدا الصالعدم التمر بالكلية للاشجار الغير المثمرة وعلى حمل من مال اطلق النخيل على غيره لاشتراك

اوانواع مجتمعة ح قوله فيها انواع عن ملاء الا ان يقال يكون ان يكون هذا المعنى لعله يوجد فيه

اوايراد الانواع في مقابلة البساتين ح يكون لبستان نوع من قبيل هذا الصالح مخالف

للمعروف للتخصيص بالنوع الواحد الخ الناصر الشافعي رحمه بدل من معاذ امدل الاشمال

او البعض اعلم ان بدل الكل هو الذي يكون ذاته عين ذات المبدل منه وان كان مفهوما بهما

مغايرين وبدل البعض هو الذي يكون ذاته بعضا من ذات المبدل منه وان لم يكن مفهوما بعضا

مفهومه وبدل الاشتمال هو الذي لا يكون ذاته عين ذات المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال

الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا مقتضيا له بوجه ما كمشتمل النفس مشوقة

الى ذكره منتظرة له فيجيء هو مبينا وملخصا لما حمل اولا الخ الحبر العلامة قدس سره اذا تقرر

هذا فنقول ان حمل المعاز على الفوز لا يكون صدق بدل الكل اعني كلامه فيه بل

انه لم يذهب احد الى ان بدل الاشتمال احد وبعد الم در الفاضل الخبر وصرح بكونه بدل الاشتمال او البعض لم في

لا فائدة في بطلان هذا الاحتمال الا ان يقال غرض الخبر منه بيان وهم عدم ذكر الشارح لهذا الاحتمال في

وهو بعيد جدا لانه غير متعرض لبعد ما تركه الشارح وايضا كون بيان عدم صحة كونه بدل البعض اولى من بيان

ويجوز ان يكون فيه حذف مضاف منه ردما ذكره الشارح بطريق التأكيد لسبب اشتمال البدل مطلقا الخبر الحبر

قدس سره ولا يكون بدل الاشتمال الا اذا كان حكم السابق شاملا على البدل بتمامه وبعيد انتهى كلامه

فيه انه اذا كان حكم السابق شاملا على البدل يكون المبدل منه هو الحكم السابق لا المعاز

وحده وهو المطلوب ح فتصحيح كون هذا بدل اشتمال من المعاز غير صحيح تأمل هذا التحقيق صحيح الحبر قدس سره

وان حمل على وضع الفوز فالاولى ان يقال انه بدل الكل لان الحكم بحرمة البساتين كما ان الحكم بحرمة كل

انتهى كلامه فيه ان الجنة هي البستان وهو الارض ذات شجر مطلقا سواء كان مثمرا او غير

مثمر كلاما في الحديقة ما نباذ كر ارض ذات شجر فكيف يكون الثاني على الاول فيه تأمل

الحبر الحبر قدس سره وموضع الفوز هو الجنة انتهى كلامه فيه ان كل الفوز داخل عنها لا خصوصها

فهو عن ملاء الحبر الحبر قدس سره ولا يصح ان يقال انه بدل الاشتمال انتهى كلامه

فيه انه هذا يدل على ان الشارح اراد ان يكون هو بدل الاشتمال مع انه قد صرح بكونه بدل

اشتمال على تقدير جملة على كونه على الفوز وكونه بدل البعض على تقدير جملة على وضع الفوز لا الاشتمال في نفسه

على هذا التقدير غير ملاء كما لا يخفى لان الشارح انما ذكر لهذه المرتبة قال الحبر

الحبر الحبر قدس سره ولا يصح ان يقال ان هذا من عطف بيان لما ذا انتهى كلامه فيه ح لا بد ان

يكون ذات هذا من عين ذات الفوز لكن يكون بحسب اوصاف مع المجاز في الدلالة على ما وصف به وقد عرف

ان ذات هذا ليست عين ذات الفوز ولا جزءا منها فكيف يصح كونها عطف بيان على المجاز ولهذا

ذهب الشارح الى ان يقال كون هذا على تقدير كون المعاز بمعنى موضع الفوز وح

يصح هذا الاحتمال لكن مع عرف ما فيه قال الحبر الحبر قدس سره وكون ما بعده

اعني انتهى كلامه فيه الظاهر انه اذا كان ما ذكره اضرابا عن الاول ح حسن ترك منه مع انه لم يتأمل

في هذا المقام لان ما بعد منصوبا بما يكون مقصودا من السابق والبدل لا يكون الا كذلك فكونه بدلا

منصوبا له الحمد لله مالك وكواعب اتراب اتم كلامه وهو معطوف على ما بعده فلا واسطة

او بواسطة او بوسايط على اختلاف المذهبين الظاهر ان يكون هذا اجمالا للمعنى ثم الدلالة ان الكل

واحد منهم كواعب لان يكون هذا الحمد لله على سبيل التوزيع ح يكون هذا اشارة ضمنية الى ان لكل واحد منهم

صح ان يأخذ من النساء خماسا مثلا لكون الكواعب جمع كثرة وايضا هذا اشعار الى ان صحة وطئهن

غير محتاج الى النكاح كما في هذه الدنيا تأمل اتم فريدة النحو على النحو السابقة لان هذه النحو مفصلة للذتين

من الحواس وهما الباصرة والاذن بخلاف نحو السابقة فانها مفصلة لثلاث لذات منها كما عرف

اولان هذا النحو مظروف لها فيه انتهى الظاهر ان يقول وهما كواعب كما قال

لا يسمعون فيها الا ان يقال قوله فيها في قوله لا يسمعون فيها يكون معلقا بكل واحد منهما اي

لا يسمعون فيها ولا يسمعون فيها الا قيلا سلاما سلاما كواعب اترابا فيها ولا يسمعون فيها لكنه بعيد جدا

ويجوز ان يكون هذا اشارة الى ان حصول هذه النحو وصولها اليهم بهذا الترتيب

الخاص الشافعي رحمه نساء فلكت تدلهن انتهى كلامه فيه ان فلكت بضم الفاء وتشديد اللام

وكسرها وضم الكاف وسكون التاء اذا ارتفعت لهذا صار السماء فلكا لارتفاعه ومنه ظهر

ان الكعب هنا الوادي لارتفاعه لانه عظم النباتي وقوله تدلهن الذي بضم التاء وكسر الدال المهملة وتشديد الياء جمع الذي بضم التاء وسكون الدال وتخفيف الياء قوله

نساء اشعار بكونهن لانسان لا الحور لانه لم يقع التصريح بالتعبير بالحور بالنساء وايضا

هذا اشعار بعدم كونهن ملكا لان الفعال لا تعرف لمعنى الوصف بل بمعنى لفظ النساء على سبيل التشبيه

وهذا لا ينافي لانسانهن ملكا او بتبديره قوله تعالى انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا

عربا اترابا لاصحاب اليمين وان كان هذا مخصوصا بالحور العين وقوله فلكت

تدلهن اشارة بعدم كونهن في غاية الصغر ونهاية الكبر بل هن في كمال الاعتدال لان

في هذين الحالتين لم يكن تدلهن ارتفاعا تاما يقدر هذه الحالة بالسنة المخصوصة اكتفاء بما هو

المشهور من الجمهور ان اهل الجنة كلهم اربعة عشر سنة او لا نشاء السنة بل الاكرة لان وجودها

موقوفة على مرور الشمس والقمر ومنازلهما المقدرة وقد تقرر انهما غير باقيين في الجنة

لقوله تعالى اذا السماء انفطرت وقوله تعالى اذا السماء انشقت فيه انه بهذه المراتب
في هذه السنة فيجوز ان يكون في الآخرة ارتفاعه غير موقوف عليه الا ان الله تعالى لما كان هذا عاجزا متعينة وتشقه
لم تقدر بها فيه انه عكن ان يقدر بعد السنة التي سلغ فيها على حد الكمال
قلنا قد قدر بهذه السنة لانه قد عرف ان حال النساء في هذه الحالة تصيرها
بهذه الحالة تقديرا بالسنة التي سلغ فيها على حد الكمال اولان عدم تقديرها بالسنة يجوز
ان يكون على اصلاف السنتها وملزم مرجوحا اذا موافقة سنها بالازواج لا الموافقة سنها
العاهر اسما فعورة كذات اسهر كلاه وله لذات بكسر اللام جمع لذة وهو الماء يخرج
على الواو والذ اهتة مراوله لانه من الولادة كذا قال الجوهري اللذ واللذة بمعنى بمزاد كذا في الصحاح
فكان ان اباعبيدة مسبوق في البشن ان النسبة الى السن صاحبها وفيه اشارة حقيقة الى كون سن
المتقين في الجنة على حد الكمال فيه انه بهذا منافي لما صرح به في شرح الاسلام
حيث قال كيف ان يكون زوجته دونه في السن قلنا بهذا في هذه النشاة
لان الجنة وما ذكره معنا فيها وفي وصف الكواعب ما لا يراد اشاره بكونها مما يجوز لامر الانسان
لقوله تعالى انا انشاناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا لاصحاب اليمين وترك قوله عربا ههنا اتكاء على ما ذكر
في السابق ويجوز ان يكون اتكاء على ما ذكر في سورة الواقعة من قوله تعالى انا انشاناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا لاصحاب
الى كن آمن وقد عرفت ان المراد من المتقين المؤمنون فيه انه بهذا على
تقدير ارجاع الضمير الى انشاناهن في الحور وصح السابق في موضعه الى ارجاعه الى
الفرش واراد بها النساء بقرينة قوله انشاناهن الآية فان
الى الحور قلنا بهذا مذكور في سياق حال السابقين المتقدمين اصحاب اليمين والحور مذكورن
سياق حال السابقين فارجاعه فيه اليه بعيد جدا وان صح في الجملة وايضا
ابكارا قرينة الى كونهن نساء الدنيا لكونهن موصوفة فيها وان صح ان يراد منها ابكارا
في كل وطل اللهم مالك وكأسا دهاقا الآية انما اخره عن الاحوال السابقة
لان ملاء الكاس من ماء العين والاثمار فلابد من تقدمها وكذا السابق لهذا الكاس
الملأ هو الكاعب فلابد من تقدمها وانما خصص الكاس من بين الظروف وما ذكر
الكوب والابريق كما ذكر في قوله تعالى مكلدون بأكواب وابارين وكأس من معين وما ذكر في سورة الواقعة
للشارب
لاشعار بخطارته الخمر بالنسبة الى السابقين فاما توصيفه بالدهاق اشارة
فضلهم حيث لم يوصف له بها السابق وانما لم يذكر الظروف كما ذكر في السابق
حيث مال وكاس من معين وهو ايضا اشعار بفضلهم لشموله له الا ان يقال

المعين افضل المشروبات فخصه بالذكر او للاكتفاء بما ذكر في السابق ولا يخفى ان توصيفه بالدهاق
لما كان اشاره حقيقة الى ان الاصل في الظرف عملوا سيما اذا كان المظروف مطلوبا وايضا
فيه اشاره الى ان النعم والنعيم يكون اوفر واكمل
ولا كذا بالآية انما اخر هذه النعم عن النعم السابقة لانها سلبية بخلافها لكونها شوشة واعاقين ذكرها
لتعوان الاجابات يقول يسمعون فيها كلاما مفيدا صادقا لكن لما كان هذا حاصلا بطريق اللزوم
صح به لكونها ابلغ والصحيح لا لتعالى هذا يدل على وجود اللغو والكذب فيها مع ان الكلام
لا ما لغو السلب لا يقتضي وجود الموضوع في هذا لا يخلف لوجود ما فيها ولا يخفى
عدم السماع وهو اعم من ان يلزم منه السماع المتعذر الصادق بان يسمع اللغو والكذب او مكروه عند من
يكون له وبانه كاملة ومع عدم سماعها يحصل الامن عن سماع امر المكروه ولا يخفى كونها سلبية وجه
لترك الوصل والعطف فيه ان جمع هذه النعم موقعه كانها واحدة حاصلة والجنة تخصص
نعم السلبية عليها عن ملام ولو قال لا يسمعون لغوا ولا كذابا فيها كان يحتمل ان يعلق قوله فيها لجميع ما ذكر من النعم وان كان
بعيدا واما جمع وتعداد نعم الجنة بين نعم الموجبة والسالبة للاشعار الى كونها جامعة لجميع النعم
المطلوبة ومانعة من الامور المكروهة ومنزهة عنها كما نصفات الباري فانها جامعة
بين صفات الموجبة والسالبة اشارة الى انها صفات الكمال ومنزهة عن جميع صفات النقصان
والزوال واما خصص هذه النعم الموجبة والسالبة من بين النعم كما نها اساس ورؤس لجميع
النعم الموجبة والسالبة الواقعة فيها وفيه ما مل وما ذكر في سورة الواقعة اشمل منه حيث مال
الى قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما لكون الاغراض عن الكذب فيه انه لو استثنى منه شيئا لكان
لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما لكون الاغراض عن الكذب فيه انه لو استثنى منه شيئا لكان
لكان اوفق بعد قوله في سياق حال الناعمين حيث مال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما
وعساقا وكذا اوفق عما ذكر في سورة الواقعة حيث مال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا
سلاما سلاما واما سلسبيل عدم لذة ذوق البرد والشراب ومما سلسبيل سماع اللغو والكذب
للاشعار بان ذوقهما اهم المطالب من الاعراب وعدم ذوقهما كون اشد العذاب وكذا بان
سماعهما غاية الكره عند عدم سماعهما ونهاية الحسن مال بعض الفضلاء لم لا يقول
لا يسمعون لغوا الآية وعدم تكلم اللغو مسلم وعدم سماعه كذلك لما عدم تكلم المتقين لغوا غير مسلم لعدم
سماعه مطلقا لم لا يجوز ان يصدر من غيرهم فيه ان اهل الجنة اما المؤمنون والملائكة وقد عرفت ان المراد
من المتقين المؤمنون وقد عرفت ايضا ان الملائكة منزهة عن صدور ما هو اعم من اللغو فلا يسمعون عنهما لزوم عدم سماعهما لكل
وقيل لا يسمعون لهما وغير السكم كالاصوات المنهية الغير المشروعة قلنا هذا ان صح لو اريد
اللغو الباطل واما لو اريد منه كلام لا فائدة فيه عرفي وهو الاكثر فلا يصح الحصر بان اللغو هو ما لا فائدة فيه مطلقا
سواء كان كلاما او غيره

وكذا ابو هريرة ما روى عن قتادة من تخصيصه المؤمن بالمخرج في الكشاف وكذا ابو هريرة فانه قال افضل الناس
المؤمن عصام الدين حيث قال ولو حمل الدعاء على المؤمن وجعل النظر نظر فكرة وتدبر يكون مقابلا لقوله
ويقول الكافر ليكون حسنا كلام الخ انسابق زيادة والدعاء عام كلام
المخرج لوم نظر المؤمن والكافر فما وجه ايراد هما في ضراوشر وهو المطابق لما سوق له نظم
الكلام لانه اشتمل على حال الموقنين وهو الوجه وقوله تعالى من شاء اتخذ الى ربه مآبا اريد بالسبيل
السبيل الموقنين فمن سلك سبيل الطاغين خاب وخسر الخ يكون اللام فيه للاختصاص
المخرج الجمع قدس سره قال الامام الاظهر ان الدعاء عام لان الكلف بالتقوى قد يكون له
الاثواب وان كفر فلس له الا العذاب انتهى كلامه اقول لوجه الله وطلبا لرضاه
ولا يكون المنظور فيه السمعة والرياء وح يكون الاتقاء شاملا لاتقاء الثلاثة التي لا يكون ولا يبعد ان
يكون معناه ان اتقى لوجه الله وح لا يكون شاملا الا اتقى الكامل وهو اتقاء الخواص والغرض ان اعطاء
الثواب بمقدار تبة الاتقاء ان كان خاصا في حق الكافر فهو ان كان متوسطا متوسطا وان كان عاما فعام
المخرج الجمع قدس سره فان قلت لم خص قول الكافر دون قول المؤمن انتهى كلامه فيه انه لما ان فهم ان
للمؤمن ههنا قول والتخصيص به فرع وجوده وهو غير معلوم الا ان يقال ان قدس سره جعل الدعاء عاما
لان الناظر اذا كان جامعا بين المؤمن والكافر وفي اما هيئة هذا اليوم الظاهر ان يكون لكل منهما قولا او فعلا
فصدر قول الكافر بالواو يدل عليه بكونه معطوفا على قول المؤمن كما هو الظاهر لكن عطفه على قوله سيطر
المخرج الجمع قدس سره قلت دل قول الكافر على غاية الخيبة ونهاية التحسر ودل حذف قول المؤمن على
غاية التبجح ونهاية الفوز مما لا يحيط به الوصف انتهى كلامه فيه انه اذا كان لكل منهما قولا
لم يخصص قول المؤمن دون قول الكافر ليدل قول المؤمن على غاية التبجح ونهاية الفوز ويدل حذف قول
الكافر على غاية الخيبة ونهاية التحسر مما لا يحيط به الوصف قلنا لما كان المطلوب في المؤمن
فالمبالغة فيه اوفى فحذف قوله ليدل عليه فيه انه هذا اذا كان هو وعدا واما اذا كان
وعيدا فالمطلوب عكس ذلك لان الحمل على الفاضل والناقص
بالخطاب على ما صرح به المخرج حيث قال انا انذرناكم ايها الكفار
الالتفات من الخطاب الى الكفار كما ذكره انتهى كلامه فيه انه يفهم هذا من الخطاب
على الكفار وما ذكره يدل على كون الخطاب للكفار حيث قال انا انذرناكم ايها الكفار
المخرج الجمع قدس سره

اعارع الصمع قوله تعالى الخ مع الالهام يعدم فلس اذ قد يعدم لانه درع فيكمل الدور هو كتبه
واعادم اللغو على الكذب رعاية للتواصل اذ لكونه اخس من اللغو او لكونه اخص منه
لكونه كلام لا فائدة فيه او لان في الاول سلب الفائدة وفي الثاني اثبات المضرة

والرطوبة والبيوسة لامر ذاتها كما لا يخفى [illegible] ان هذه الطباع متحققة بعد الخلقة كما هو المتقرر وعلى تقدير التسليم فجواز
كونه للخصوص به لكونه كثير المنافع والنتائج او للملابسة وقارنته حال الكبوة والكمات وهو مأمول للاشارة
الى تهذيبه بالماء لان التراب [illegible] سائر الاجزاء او للاشارة الى ان الانسان مع تحسب ايس الى الكمال ان
تغلب هذه الاجزاء على سائر اخواتها حتى يتغلب التراب اولا وتشرفه حتى خلق آدم منه لا مع غيره فضل
هذا غير مسلم لخلقية من التراب والماء حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كنت
نبيا وآدم بين الماء والطين او للتصريح بكلوه لانسان من الماء والاحاديث منه
فضل هذا غير مسلم لانه كما صرح به كذلك صرح بمما كلقيته من الماء حتى قال الله
خلق من ماء دافق وغيره على الآيات والاحاديث [illegible] الخبر الشاهد فوزه في الدنيا
فضل هذا الصائم [illegible] فضل الاكل [illegible] وبضمه هذه الاصمال الحلال سائر الاجزاء فضل هذا الصائم
على الخلق وفضل الاكل [illegible] ويؤيده مسلم الحاكم وغيره ايضا لانه صح ان خلوف كنت ماء في الدنيا او في هذا اليوم وهو مأمول لانعدام الماء في
الثمر وبقاء التراب فيه والصائم حال اصمال الثالث فيه محل مأمول كما لا يخفى لانه في الواقع لا يصير ماء بعد الاصمال
الخبر الشاهد فوزه في الدنيا فلم اخلق وفضل الاكل [illegible] اعاس هذه الاصمال لانه
لو وقع بها في بعض الامر بهذا الكيف واعلم كتف بقوله فلم اخلق لانه يجوز ان يكون بعد الخلقة مات صبيا او صار مجنونا
في الكبر وعلى التقدير لا يكون معذبا ومهذا ظهر ان لا يكون للصيام والمجانين مذنبا
اول هذا اليوم فلم الغيب [illegible] ان الظاهر من الكافر هو الكافر السابق وهو كان مكلفا بعد الوقوع فلما انه كان مكلفا في الوقت فلما انه كان مكلفا في الدنيا لا في هذا اليوم لمشاهدته وقوعه
وفضل [illegible] الاكوان [illegible] لا قصاص ثم يرد ترابا فيود الكافر حالها [illegible] الخبر الشاهد فوزه
لعدم الجرم بصحته ولهذا اخوه عنهما او لوقوع العذاب فيه والجملة بخلاف الاصمال الاول فيه [illegible] انه اذا كان
الحيوان غير معذب ومثاب لا يكون محشورا الا شقاء الا قصاص وفي قوله لكنه سائر الحيوانات اشارة حينئذ الى كونها
من حشرات الارض [illegible] الخبر الكبير قدس سره ثم اعلم ان مهما وصاو وهو انه فضل الكافر والملك يودي آدم
وولده ونوابهم فتمنى ان يكون الشيء الذي اصنعه من قال خلقتني من طين وطبعتني من طين والتخلص لبعض
يكون الاضمام بما اقتضت السورة به وهو مسوق في هذا الوجه بخلاف الوجوه السابقة وهو ذلك الحسار وهو بعطا الكافر فيما سبق
في تلك الوجوه ولعله لذلك لم يعرض به وان كان هذا الصامد كوران كلامهم اسهى كلام في هذه الوجوه
لا وجه لاي قوله وولده لان الشيء الذي اصنعه بعد حتى قال خلقتني من طين والتخلص لبعض
هاهنا الاضمام مما اقتضى لان الظاهر المتبادر من الكافر هو الكافر المطلق والاضمام فيهما
كون الكافر عند الوصول به باعتبار تخصص الكافر بالمس من غير موجب مع ان حمله على المطلق اشمل واقيد فالاكثر
وفضل [illegible] ويعض كتب المعتبرة بانه مهما وصاو وهو الكافر فوزا اسمه التراب حصل اليوس رفعه وصار
مسلما واعطاه الله تعالى درجات عالية والاخوة علما را الكافر والتراب في رعاية يود الكافر حاله فتمنى ان يكون ترابا كما
تمت تسويد هذه السورة في سابع سنة الف وعشرين من هجرة من له الشرف
للنسخة الاشراف وقعة الاسلاف وهو المكور بالمآثر والاتحاف صاحب الجود والاتفاق
المنزه عن النفاق المنور بنور الملك الخلاق صاحبنا سيم وهو واضح
قريه السيم باق رباط ومن قرى البلخ قريبا فضل والخان

وقفل وجه دلالته عليه انه كان يكون المراد من الامر هو التعذيب والتعذيب اما مأمور به او لا والكل فاسد اما الاول فلان
فيه انه وان كان يكون المخاطب معذبا بنوعه الانذار لكن لا كان يكون المراد معذبا كوران يكون
المراد غير المخاطب كما لا يخفى ويشير اليه الخبر الكبير قدس سره وجه الضعف هذا
كان المراد احد مما يطلق العموم يحمل المراد على الكافر بقوله وبقول الكافر انتهى كلامه لا يكون
ان قوله بنوعه هو قول الكافر فهو داخل تقدير وهو انه يطلق العموم يحمل المراد على العموم الشامل لكن اعتبار
حمله على الكافر بقوله المذكورة الخبر الكبير قدس سره ولا يخفى ما في الضعف انتهى كلامه
لا يخفى انه هذا اشارة الى منع الوارد على قوله وجب ان يكون الاول عاما لحال الموت بانه هذا محل
المنع لجواز ان يكون هذا الخطاب حال الكافر لكن الخصوص مذكورا لكافر في قوله وبقول الكافر فرارا من لزوم
صرح به الخاص حال الكافر بنوعه انسانا حال الكافر فيه ان الخطاب للكافر والا فحيث قول الكافر
فضل انه كوران يكون مرادا لا يأتي وقوله فلما كان هذا انسانا حال الكافر هو الكافر فالخصوص
ان ابليس في كيف ان يكون الاول عاما لحال الموت في لا يخفى وعلى هذا فصح الخبر بضعف هذا الاصمال
الخبر الكبير قدس سره لعالى نظرته بمعنى نظرت اليه انتهى كلامه اي مفعول فعل النظر مسعملا
بكلمة الى لعطا او بمعنى ذهب اليه حال العمر بمعنى الذي ما قدمت يداه ولا تعدان يكون بمعنى
نظرته في العدد بمعنى نظرت اليه بقدر كلمة الى لا ان يكون هذا بمعناه في يكون مستعملا كلمة الى لعطا او تقديرا في لا يخفى
ان نظرته لم لا يجوز ان يكون في العدد بمعنى نظرت اليه بقدر فكلمة الى
يحذوف كما اشير ما اليه انتهى كلامه حيث قال ولذا اقدر الصبر اي الله وكذا صرح به الكشاف حيث قال ربي ما قدمته
من خير وشر وكذا صرح به الكشاف حيث قال والراجح الصلة محذوف اي قدمته
الخبر الكبير قدس سره اقول سلمنا ان الاصمال مراد مل يعني ان الاصل عدم ذلك وان السلم عنه غير
الاستصحاب انتهى كلامه فيه ان ما قاله الشارح البصادق ان عنه حيث قال اي
نظر الى شيء وقت بداه للتصريح بما اراده الاستصحاب منه الا ان يقال يجوز ان يكون معناه لو
اريد به الاستصحاب لكان ما له كذا الا ان يكون هذا المعنى مرادا وفيه بعد لان محل العدد العائدة الى
بعد عالم يكن مرادا وكوران يكون غرض الخبر الكبير من الاعتراض على الشارح بانه كيف يحمل عليك على كونه
استصحابا منه مع عدم صحته الا ان يقال الاصل فيه وان كان غير مراد منه عالم
لا موصولة لكنه ذكر الاصل وسيما هو الاصل فيه انتهى كلامه اقول ما لك كنت ترابا
فيه ان الكافر والمتمنى كان مركبا من العناصر مخصص المتمنى وقع العذاب بهذا الجزء مع انه لو كان
كل واحد منهما لا يكون معذبا الا الان يقال انه هذا اعتراض مسلم لكونه مركبا طبيعيا من الحرارة والبرودة
والرطوبة

قال الله مالك انا انذرناكم عذابا قريبا فالكلام الخطاب بالنسبة الى الكفار وكما هو الظاهر
اورد الكلام موكدا وعقه مائل اولانه ادخل لعلم الانذار وقوله انذرناكم ان يكون محمولا على الحقيقة
بان يكون اخبارا عن الانذار الواقعة المنقدمة كما هو الظاهر ويحتمل ان يكون استعارة تبعية بان يكون
اخبارا عن الانذار المحققة الآتية كما في قوله تعالى انا فتحنا ولو قصد منه معنى شامل لجميع انواعه بعد
غير معهود يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وحمله على كونه مشتملة على الزمان كالافعال المستعملة في المعاني
بعيد بعد او كون الخطاب بالنسبة الى العصاة وح يكون العذاب اعم من ان يكون بطريق الخلود
او غيره واما اورد العذاب منكرا ليشمل جميع انواع العذاب والعذاب هو انكال
عقاب يرتدع الجاني عن المعاودة ثم اتسع فيه فسمي كل الم قادح شديد عذابا وان لم يكن كذلك
لصاحب الكشاف في سورة البقرة وهو منصوب على كونه مفعولا ثانيا لانذرناكم وقد صرح البيضاوي في سورة
البقرة بكونه متعديا بالمفعول فرقا منصوب على كونه صفة له او حالا
المنذر الجمع هو الحي وان كان المنذر الى الكفار الرسول فمن الانذار اليه او للاشارة الى كماله
والحمل على كون هذا الكلام محكيا في الرسول او ذلك الانذار بعيد جدا
بعيد جدا لانه لانشاء العدول عن الحقيقة فيه ايضا لا مدى الانذار الا ان يقال
فرد مقيد الا ان يقال ذكر لتعيين المنذر به بالترهيب
المنذر ومعتد بما انذر به وهو ههنا عذاب الآخرة وهو على تقدير كون البعث مع انهم كانوا منكرين لها
العائدة في هذا الانذار الا ان يقال العائدة فيه ان الخطاب بالنسبة الى العصاة فلا
بعيد جدا ثم ان الظاهر ان الخطاب بكل بالنسبة الى الكفار قال القاضي الشافعي هو عذاب
الآخرة انتهى كلامه اشار به الى كون تنوينه عوضا عن المضاف اليه وحمله على كونه لغير التعريف
بعيد جدا كما لا يخفى على المتأمل انما فسره به لان عذاب الآخرة اشد واقوى لقوله تعالى
ولعذاب الآخرة اشد واقوى وهو ابلغ وافيد في مقام الانذار وايضا بتنوينه قوله
يوم ينظر المكلف ظرفا للعذاب وهو عبارة عن يوم القيمة فيه انه هذا على تقدير كونه منصوبا
على كونه ظرفا للعذاب واما على تقدير كونه منصوبا بما ينعل المقدر اي اتقوا يوم ينظر المرء فلا لانه
قال الله مالك يوم ينظر المرء ما قدمت يداه هذا على تقدير كونه صفة له ويحتمل ان يكون منصوبا
على كونه ظرفا لقوله ينظر اي ينظر المرء في هذا اليوم ما قدمت يداه سعد بركلمة قولان ظرف لما يمان كلها
زمان كما صرح به ابن الحاجب وح اما ان يكون اليوم علما لليوم القيامة لعظم شانها عبر عنها باليوم المطلق
نقيل وبه كما صرح به ابن الحاجب وح اما ان يكون اليوم علما لليوم القيامة لعظم شانها عبر عنها باليوم المطلق
او يكون المضاف اليه مقدرا اي يوم القيامة ينظر الخ والتنكير والتعديد والاشعار بفخامة هذا اليوم وهوله
بانه مما يحق ان يسأل عنه ويتفحص عن كنهه وقد يذكر كما في قوله تعالى لا اقسم بيوم القيامة وقد يكون المضاف اليه غيرها
كما في قوله تعالى يوم اندرس وقوله تعالى يوم الجمعة وقد يكون معرفا باللام كقوله اليوم اكملت لكم وكذا قوله اليوم
لا تظلم نفس شيئا يكونها عوضا عن المضاف اليه وليس المراد من اليوم ههنا ما يقابل الليل

باسمه سبحانه وتعالى

قوله سورة عبس وقيل سورة الاعمى واغاهم بسم الشارح قدس سره بالاسم الثاني لاضافة السورة فيه الى الاعمى خلاف اسم الاول لاضافتها الى فعل الرسول قوله وايها احدى واربعون قال الفاضل المحشي قدس سره قيل ثنتان واربعون وقال في كشفه وقيل اربعون واغا اختار الشارح قدس سره قول الاول لاضافة عبس الى التولي والخبر يتحيث قال الواحد اوسطها كما عرفت في قول ابن الحاجب حيث قال وهذا القول ترجيح اي لقوله عبس الخ

عبس قال المحشي قدس سره كلح وبسر اي قوله عبس بمعنى كلح وبسر واغا فسره بهما لانهما اخص منه قيل في التاج وغره العبس والكلوح والبسر تجهم بعض ترشش كردن وقوله اي النبي صلى الله عليه وسلم بيان لمرجع الضمير المستتر في قدمه محل تامل

قوله الفاضل المحشي قدس سره اصلعوا اسمه واسم ابيه وامه ام مكتوم واسمه عبد الله او حدثه والعلم عبد الله الخ قيل اسمه عبد الله

الظاهر ان عرض المحشي هنا الكلام في تحقيق المقام ويحتمل ان يكون غرضه هنا الاعتذار عن قول الشارح في عدم ذكر اسمه واسم ابيه مع انها مشاهير وتسمية الى قوله الى امه غير شائع بل هو خلاف الواقع لو كان الاصلاع على الامر المذكور الا ان يقال ان عدم ذكره لا يدل على عدم ذكر اسم ام مكتوم فيه من الخلاف وانه هذا اسم امه او حدثه وايضا سلمنا ان عدم ذكره يدل على عدم ذكر اسمه بناء على ان عدم الذكر في مقام البيان يدل على العدم لكن لا نسلم ان عدم ذكر اسم ابيه يدل على عدم ذكر اسمه لجواز ان يكون عدم ذكره لعدم الاهتمام بشانه لكونه غير مشهور بالكنية لانه كثيرا ما يكون الكنية اشهر من الاسم كما سيجيء في الاسم سيجيء الاعلام وتعيين الاصح وابن عباس وغيره مما ذكر في الاصحاب لا يدل ان قول المحشي والعلم عند الله الخ فاسد لانه يجوز ان يكون قوله اذ العلم عند الله الخ تعليلا لقوله فلا حاجة الى التعليل بان يقال ان قوله فلا حاجة الخ تعليل لقوله فلا يدل الخ كما هو متبادر الفهم اي تعليل العلم لعدم الحاجة عند الله لا لعدم الحاجة عند نا فتامل

قوله هذا سبب نزول هذه السورة اقول مقصود الشارح قدس سره من هذا الكلام بيان سبب النزول لهذه السورة من بين سائر السور مع ان لكل سورة بل لكل آية سبب نزول فلا يدل على ان

الظاهر ان يقال والزيادة الالكار معطوفة بالواو والا بكلم او كما قال والدلالة معطوفة بالواو او يقال او الدلالة معطوفة بكلمة او
عطف احد الدليلين بالواو والاولى بكلم او غير ملائم والمراد بزيادة الالكار زيادة العقاب فيه ان
ذكر الاعمى للعقاب لازيادة الاعمى تعدح العقاب قبله الا ان يقال المراد منه لقصد زيادة العقاب
بقوله بالخطاب بعوله وما يدريك لعله يتزكى لانه لولم يعلم انه يحصل زيادة العقاب بالخطاب كان الكلام

كانه قال تولى لكونه اعمى انما اختصر على قوله تولى للغرب او لاشعاره بانه هو طالب للعلة لاغيره
كما عرف اما على لكونه اعمى لاشارته بان العلة هو الاعمى لا جبيته كما هو الظاهر من قوله ان جاءه الاعمى
كما لا لتفات اى كما ان ذكر الاعمى كان لزيادة الالكار كذلك الالتفات في قوله وما يدريك يكون
لزيادة الالكار والعقاب حيث لانه اورد اولا بصيغة الغيبة حيث قال عبس وتولى واوردثانيا
بصيغة الخطاب حيث قال وما يدريك وهو امارة العقاب قال قلت ويكون
ذكر الاعمى لزيادة الالكار محل تامل بل هو للالكار لا لزيادته لعدم سبقة الالكار حتى يلزم منه زيادته
قلت ذكر الاعمى لزيادة الالكار مكى وكيفما اتى فلانه اسند الوحى الله صلى الله
عليه وسلم العبوس والتولى وهو امارة العقاب ثم قال ان جاءه الاعمى فهو ذكر الاعمى لزيادته
واما كيفما فلان صيغة العمى صيغة عيب على موصوفه الرفى والرفيقة مع هذا اللائقة به بصيغة العبوس والتولى
لا يخفى ان ذكر الالتفات في بيان ذكر لزيادة العقاب لا يخلو صنعة ولطافة اعلم ان الاشبه
اشارة الى ان فايدة الالتفات وهذا المقام زيادة العقاب من غير فايدة العام للالتفات
وهي كيفية ثانية والنشاط للسامع لتجديد الكلام

اى عالما بحالة وهو له اى شيء اشاره الى ان كلمة ما للاستفهام وقوله كعلك اشاره الى تضمين معنى الجعل والحاق
كاف الخطاب بعوله يدريك لطافة لانه يكون من الدرك او هو بمعنى الدرى بمعنى العلم قال الاخفش الحسن
قدر للفعل معمولا ينتظمهما على ان قوله لعله ركن من معموله اى مفعولا ثانيا لدرى وهو الاول وهو
وجعل لعل الذكرى مفعولا ثانيا لفعل المفهم على صيغة اسم المفعول

ففيه ان قوله المنصوبة بتولى ولعبس دل على اضمار مذهب البصريين كما صرح به في قوله المصنف وان جاءه
علة لتول او عبس حيث قال فيه وهم تول بتمامه على اضمار مذهب البصريين ولما قوله في اعمل الاول فضعيف
بعبس وتقدير صلة ان يدل على اضمار مذهب الكوفيين لان ان تعالى المنصوبة عندهم اجواز اضمار
هذين المذهبين لا اضمار مذهب واحد وانما انث الضمير الراجع الى قوله ان جاءه لكونها في قوة ان
مؤنث او لان ان مع صلتها تحمل على المصدر المؤنث وهو المجيء وفيه ايضا المشهور المسطور في كتب النحو ان حروف
العلة وهو مؤنث وفيه ايضا المشهور المسطور في كتب النحو ان حروف وضع الكلام
بالاضمار للتقدير المثل الان تعالى زاده في بعد المثل هو الاضمار قال الفاضل الخبيصي رحمه الله
كلاف مذهب النواة للاعمالها هاهنا اذ هي لا تعمل عندهم الا مستقلا بالتعليل لا عمالها هاهنا
2 يلزم تواردا العلل المستقلة على معلول واحد شخصي وهو غير جايز فيقال انه كون ان كون هذا
جايزا عنده فعنده ايضا كون ان كون العلة مستقلا بالتعليل في قوله كلاف مذهب النواة وغيرهما
وايضا قوله لاعمالها هاهنا محل تامل لان اعمال العلة بعض ما تعمل فيه كما صرح به شراح الكافية
في قوله وما تعمل فالنواة فارضة لها هاهنا بكشف لكن الحال الا ان تعالى كون ان كون الاجل
في اقوالهم هذا ويكون بناء كلام على مذهب الاخفش قال الفاضل الخبيصي رحمه الله لان العلة عندهم
فيه ان وقوعه ان العلة كون ان كون في زيد العبوس كذا العكس ولا مانع اصلا عن اعمال العلة وايضا
قوله في تشهد له الحال محل تامل لان الالكار قد يتشهد بغيته قال الفاضل الخبيصي رحمه الله وفيه بحث
لان اعمال ان في الحال الذي هو مذهب البصريين لا يوجب تقدم التولي بتمامه على ان جاءه فلا تشهد له الحال وكيف
ظاهر ان مطلب لانه في كون في النظم تولى ادباره الاعمى وعبس لاجله فيلزم تقدم
بعض العلة على تمام العلة وهو غير جايز على ان تقدم عليه رتبة وهذا لا يقدح في المقصود
عدم لطف للعبس على الاعمى قال الفاضل الخبيصي رحمه الله ذكر الاعمى لاشعاره بعذره في الاقدام على قطع الكلام
الرسول صلى الله عليه وسلم قال الفاضل الخبيصي رحمه الله قيل وفيه دفع ايهام الاصاص بالاعمى
المعين اذ هو ذكر الاعمى المعين حتى لا شعار بعذره وهو لا يقوى لدفع الايهام
الاصاص بالاعمى المعين هو هو لم في قوله وهذه دفع الايهام الاصاص محل تامل

والدلالة على انه اتى بالرفقة الرفق بهذا عطف على قوله الاشعار اى للدلالة على انه اتى بالرفقة ويكون ان كون هذا
معطوفا على قوله لاشعار ويكون الدلالة عطف الدليل اى ذكر الاعمى دليل على انه اتى بالرفقة ويكون عطف الدال
اى ذكر الاعمى دال على انه اتى بالرفقة فعل الاول يكون محذورا وعلى الثاني يكون حذفوا قال الفاضل
الخبيصي رحمه الله ولو قال او للدلالة لكان اولى وانسب بقوله اولى زيادة الالكار اقول
الانسب ان يقول بدون الاو كما قال لانه قد عرفت انه يحتمل ان يكون ذكره احمالا عطفه على قوله الاشعار
ومعنى ان يكون ذكره احمالا عطفه على قوله الاشعار كان بناء افعد قال الفاضل الخبيصي رحمه الله
يعني انه ذكر الاعمى ولم يذكره باسم العلم لزيادة الالكار اقول قد عرفت ان في اسم العلم
اسم ابيه اخلاف ح الاولى ان يقول ولم يذكره بالكنية الا ان يقال المراد بالعلم ههنا هو الكنية
لانها ح اقسام العلم فح المراد بقوله باسم العلم اى الاسم الذي هو فرد من اقسام العلم

الطبع

الضرورات تبیح المحظورات

هوی یهوی کرمی یرمی هویا ای سقط الی اسفل
صحاح

لص بکسر اللام والضم لغة فیه بالفارسی دزد اشکارا
حلبی

جامی که قوی شکسته حالست
از دست زمانه پایمالست
چون فال زنان ناخردمند
گر آورده است مهره چند
باشد نظر خجسته حالی
افتد بچنین شکسته حالی

قوله تعالی کل شیء هالک الا وجهه چه وجه دارد ای عزیز هر ذره که نهایت قلت جزء لا یتجزی تصور کنی که آنرا متکلمان جوهر خوانند و اصل مرکبات گویند روی بدو دارد
مرآة العارفین

ای عزیز اصل مرکبات آن جوهر است جسم و عرض مبنی بر آن اصلست هر حکمی که اصل را بود در فرع باشد از اینجا معلوم شود که اعراض و اعیان عالم را روی وجود بدو بست و الا حق ایشان بخود عدم است آنکه محققان گفته اند ما فی الوجود الا الله بدین نظر است
مرآة العارفین

مشکاة هو الصدر
والزجاجة هی القلب
المصباح هو
الروح

THE UNIVERSITY OF MELBOURNE

Library Digitised Collections

Title:
The Aurarit tanzil of Baydari

Date:
[18--?]

Persistent Link:
http://hdl.handle.net/11343/23328

File Description:
Part 6

و همه مؤمنان از این سفر بازگشت خواهند کرد بلکه همه مستأصل و مستهلک خواهند گردید از آنست
انخداع و ضعف اسلامیان و باهل بیت خود بازگشت خواهند کرد بلکه اهلشان جمع اهل است و زین
دلک ء قلوبکم تصفیه معلوم و مفهوم خوانده اند و زینت داده است بعض مستحکم گردانیده است
الله کافی یا شیطان را زینت داده سده است این عقیده را در دلهای شمایان و ظننتم ظن
السوء و عقیده کرده اید شمایان عقیده ء بد که عبارة است از غلبکی کفار و عدم رجوع مسلمانان
بسلامت بعینه و بکار ظن السوء اضمحلال کلیه است بنا خویش بودن این عقیده و اظهار بطلان
چیزها نیست که کمی از بوده اند کدام و رسول او از امور باطله و کنتم قوما بور او بودید شمایان قوم
هلاک شوندگان نزد خدای عزوجل خاصه کسانی سوء مانده که بودند هم هلاک است از هلاک
لعطا لعطا و بعد لس جهد ریاء است بعض جمله بر صف کرده شود و احد را و جمع را بگیرد و
مؤنث را و جائز است که جمع باشد مجموعه که جمع عاید است بسوی بعد بعض فنا شود که باشند شمایان
قوم فاسدین در نفسهایتان و دلهایتان و نیاتتان و نیستند چیزی در شمایان باقی تا بعض جهان
شود که هلاک شونده نزد خدای تعالی صحیح مرفوعی و یرا و صحیح لم یؤمن باشد و رسوله فان عقیده ما
لکافرین سعیرا کسی که ایمان نه اورده است بخدا و رسول او بدرستی که ما مهیا کرده ایم ما از برای
کافران دوزخ را اجماع مستدعیان بود که اعتقاد کوبد و راجع باشد و اردعن لم یؤمن و فتح مظهر
جای مضمر کرده شده است تلک ایدهم آن و اظهار انکه کسی که جمع نکرده است فنا ایمان بخدا و رسول
وی کافر است لوط سعیر را لوط علیه السلام اورده است ارتکب انکه سعیر آتش مخصوصه است بسوی
دیار امم بعظم و تهویل است و لله ملک السموات و الارض بعز ما بسبب دنیای شمایان
رئیس هر قوم خواهد میکنند و تدبیر میکنند هر یک که بخواهد خواهد تعذیر میکند و یعذب من یشاء
می آمرزد کسی که خواهد و عذاب میکند آنی که میخواهد اصرار مداومت بر وی لازم نیست بیچ امری
و کان الله غفورا رحیما و باشد الله تعالی ازلا و ابدا غفور و رحیم بعز امت زنده کناکان و رحیم کننده
مؤمنان مناسب تعذیر و تعذب عصوا مذنبا بود و اما ترک تعذیب او اصحاب است که عزائم
نافی و صادر است از ذات حی بیچاره و فقیر و نیست داخل است در ملکت قضای نابینا و ناتوانی
در حدیث قدسی آمده است که سبقت رحمتی غضبی یعنی قویست رحمت من از غضب من مؤمن را از این
حدیث امید و ادنی استدلال است بقول الله تعالی اذا جاء فتح الله فتح مکه و ما رأیت الناس یدخلون فی دین الله افواجا
بشد تو ای محمد و اصحاب تو آنانیکه ارجدیبه تخلف کردند آن هنگامی که روان شوند بسوی
مغانم خیبر تا انکه بگیرند مخلوفون مذکور و مؤنث مغنم را غنایم جمع غنیمة است غنیمت مالی را میگویند
که از کفار گرفته شود بدانک حضور وحی بیچاره و فقیر بعد از صلح حدیبیه وعده کرد بمردمی
که در صلح با حضرت همراه بودند عوض غنایم مکه غنایم خیبر را و مخصص آنشانان کرداینند بعد
ازان به پیغمبر علیه السلام فرو فرستاد که آن زمانی که بسوی خیبر بفتح و نصرت و ظفر روان شوی
مخلوفون مذکورون طلب همراهی میکنند با از غنایم خیبر انشا را تبدیل کنند قضیه را و در وناتیتعلم
یعنی گذارید ای مسلمانان مارا تا متابعت کنیم شمایان را از برای راه متقول قول مخلوفین است بزودی
ان بدلوا کلام الله کسانی کلام الله خوانده است جمع کلمه است میخواهند مخلوفون که تبدیل و تغییر دهند
کلام خدا را عزوجل که کفته بود که غنایم خیبر را مخصص همراهان الحدیبیه است که در صلح همراه بودند
گردانند اهل تفسیر میگویند که حضرت پیغامبر صلی الله علیه وسلم در ماه ذی الحجه سنة ست الحجة از حدیبیه
رجوع کرد بمدینه و بقیه ذی الحجه و اوایل محرم در مدینه بودند و بسبب وعده ء غنایم خیبر را بغزوه ء

خیبر

انشاء الله و حماة مخلفین قصد همراهی
حاکه می اید
کویند میسر نشد
میکویند که ای مخلفین
مخلفین دلیل کذب
سخن اشانان
که ملخص کنیدند در
اعذار از تخلف

خیبر متوجه کردیدند مخلفه ء که در حدیبیه حاضر بودند لسبب خاص که دانستن حق سبحانه و تعالی بآنها عجز و مال استکار کرفتند
مذکور رسد اکر اهل و مال اکر مانع بودی انجا مانع می شد قل لن تتبعونا کو تو ای محمد الله تبعیت کنند شمایان مارا
خاص میکویند که نفی است در صورت نفی معصود نفی تبعیت است نه اضرار بعدم تبعیت و تعصر کفته اند کران
کلامی که تبدیل او را میخواهند الست که حضرت حق تعالی فرموده بود که لن تخرجوا معی ابدا اما اصح اول است
از الحکمت سوء صبح اشعال نموده نه شد که لکم قال الله من قبل انخلی کنند خدای عزوجل مارا از رجوع از حدیبیه حاکه
اشارت واقع شد بآن قسمتیون بل تحسدوننا بس زود مانند که کویند مخلوفون بل که بحسد و اضحاک دیکران
یوند ارشرکت مارا بل کانوا لا یفقهون الا قلیلا بل کویند مخلوفون که نمی فهمند مکر اندکی از امور
امور دنیوی است نه اخروی بل اول از برای ردّ آن است که ارشاد بذکر وعده ء غنایم خیبر کرده بود که باشد که
مخلوفون متبدل و مغیر او بوده باشد بانتیاب حد سفر و اصحاب او و بل شارد است از حیاتی که مرد و انشاء
مانتیاب حضرت امری که عظیمتر و بزرکتر است از حسد و اهمال و عدم علم است و قلت فقه مخلوفون قل للمخلفین
من الاعراب کو تو ای محمد مر مخلفین مذکورین را که از لفظ مخلوفون اشارت است بمبالغه و دوام تحقق
و اشعار بکثره ء شناعت و قباحت تخلف سندعون الی قوم اولی بأس شدید زود است که خوانده شوید
شمایان ای مخلوفون بسوی حرب قوم صاحب قوت و شدت بقاتلونهم او یسلمون تقاتلونهم یا مقاتلونهم میکنید شمایان
انحاعت را یا انکه ان جماعت اسلام می آرند بعد الامر بسر با عقائد و دیانات انحاعت جزیه را در ازاء آنست
و دعوی این معنی است قرارت او یسلمون بحذف نون تقاتلونهم الی ان یسلموا یعنی تقاتلونهم الی وقت اسلامهم
آرند انجاعت بدانک خلاف است میان مفسرین و مقاتل رحمها الله نزد انی صفه انجاعت که حال
ایشان منحصر است میان قتل و ایمان و مشرکان و مرتدین اند و از اهل اوثان و طائفه ء از عرب کسی نخواهد
و بحوسی خواهند مرتد معقول است اما نزد شافعی رحمه الله اهل ردت و عام مشرکان کتاب است خواه از نسل عرب باشد خواه
از مشرکین عجم عذاب انما علی الذین یتولون من بعد ما تبین لهم الهدی الشیطان سول لهم و املی لهم
می ماند که باشد یا از مرتدین بدانک اصلاف است میان علمای و مفسرین در انکه ای قوم کدام قوم اند
حاضر بعضا وی میکویند که قوم بنی حنیفه یعنی قوم مسیلمه کذاب است یا غیر ایشان از جمله ء مردی که بعد انحضرت صلی
الله علیه وسلم مرتد شدند الی یا تسلمون یا مشرکین باشند یا مشرکین باشند و کفته است که در بنی است اشارت است با ما متانی یکه صدق
رضی الله عنه زیرا که خوانده ء مخلوفون بنی حنیفه نیست مکر حضرت ابا بکر صدیق و دعوت نمی باشد مکر از جهت خلیفه
سعامر صلی الله علیه وسلم خاصه کشاده میکوید که خوانده ء ای قوم کبک قوم اولی بأس شدید میخواند که حضرت سعامر صلی الله علیه وسلم
باشند مکونه توانند بودن و حال انکه در آخر امی ابد اولی تقاتلونهم الی عدو اول سعامر صلی الله علیه وسلم
در اظهار خلیفی اکر کویند که از امام افاده مردیست که قوم اولی بأس شدید قبیله هوازن و ثقیف
است و خوانده ء ایشان صلی الله علیه وسلم اند و خاصه لبابه میکوید که فتوی تواند داد بر این اقوال انست که
قوم ثقیف و هوازن است و خوانده ء ان سعامر علیه السلام پس وجه توفیق بی آخر حوامی ابد اولی تقاتلونهم الی عدو او تا دهند
جزیه بوده باشد کوییم که معنی ایت و الله تعالی اعلم ان است که بی آخر حوامی ابد و بی تقاتلونهم الی عدو او تا دهند
علی ما انتم علیه مع الرضی الغیب ست عن عدم خروج شمایان و عدم مقاتله شمایان بعد و همراهی ما دامیکه شک و تردد
در دل شمایان بوده باشد و از نفاق اثری در خاطر شمایان بوده باشد و ما کنت متخذ المضلین عضدا یعنی نبوده است
بوده ماسد در غزوه ء خیبر صاحب لباب کفته است ایاری بتدکر لفظ ابدا را موقتی و فایده ء بوده باشد یعنی بدین

لباب کفته است که سعامر صلی الله
علیه وسلم بعد از حدیبیه
بغوی که صاحب قوه و
شوکت بودی یا بنی حنیفه کرد و اند
زیرا که کفار از رسالت حضرت

ای آیت ان است که در مکه معظمه مؤمنین و مؤمنات بودند که بنهان می داشتند ایمان خود را اگر در آمدن اهل اسلام بعد از جنگ
و نزاع مکه باعث اهلاک لشکر اسلام و ایذای ایشان مرمؤمنین و مؤمنات کاینه در مکه را بشود و ایشان لزوم عار مر
لشکر اسلام را بشود در حکم و نزاع تمام میان لشکر اسلام و اهل مکه می شد و بعده مکه می در آمدند
لشکر اهل اسلام لید صلی الله ع رحمة مر لشبا ر یعنی کف ایدی شما یان از اهل مکه و منع از کشتن ایشان از آنست
ان است که نامی در آورده باشد خدای تبارک و تعا در حق خود کسی را که بعوا هد عطای ریاد تی
توفیق و طاعت و اسلام مرمؤمنین و کافرینی را که داخل مکه بعوند و فارون حشیه ص تعالی کرا بده اند لو
تزیلوا لعذبنا الذی کفروا منهم عذابا الیما تزایلوا بر انگیزانیده اند یعنی اگر ایشان مکه عذاب شوند و ممتاز شوند
اهل مکه مؤمن از کافر فی هر ایینه عذاب میکنیم ما آنانی را که کافر شده اند از اهل مکه و پس مؤمنان هیچ عذاب
و هلاکی نشنود و عقوبتی نکوا هد رسید از فضل الذی کفروا یعنی یاد کنای محمد وقتی که کافر شده اند ای
آنانی که کافر شده اند یا بعیه این است که عذاب میکنیم کافر انرا وقتی که کرده اند خدای تبارک و تعالی آنانی را که
کافر شده اند یا منع کرده اند اهل شما یان را و هدایای شما یان را وقتی که کرده اند خدای تعالی آنانی را که کافر شده اند
ع قلوبهم الحمیة در دلهای ایشان ننگ و انفت و انفه راحمیه انجا هلیه ننگ داشتی جاهلیه را یعنی ننگ داشتن را
که منع میکنند قبول کردن سنی حق را فانزل الله ع سکینته علی رسوله و علی المؤمنین پس فرستاد خدا و ند سکینه را
بر پیغامبر صلی الله علیه و سلم و بر مؤمنان مراد بسکینه اطمینان است و وقار هائی که در صلح حدیبیه اهل مکه شنوینده
که ان بهنگام که قصد و عزم کرد پیغامبر صلی الله علیه و سلم قتال کردن را با اهل مکه فرستادند اهل مکه سهیل بن
عمرو هو یطب بن عبد العزی دیگر زنی خفی را نامه که ارسال پیغامبر صلی الله علیه و سلم صلح طلبیدند که بعضی
سال پیغامبر صلی الله علیه و سلم انرا بعقل کردند و سال آیند قریش اصحاب او اصحاب او را گذارند که سه روز در مکه
در آیند و در انجا باشند و بعد از ان از مکه بر آیند و بعضی گفته اند که پیغامبر صلی الله علیه و سلم قبول کردند و فرمودند بعضی
علی کرم الله وجهه را که بنویس بسم الله الرحمن الرحیم ای کافران گفتند که معنی این را نمی دانیم بلکه بنویس باسمک اللهم
صلی الله علیه و سلم و بعوده نویس بعد از ان هذا ما صالح علیه محمد رسول الله سهیل و بعد از ان پیغامبر صلی الله علیه و سلم فرمودند که بنویس هذا ما صالح علیه محمد بن عبد الله سهیل و بعد از ان کافران گفتند که اگر میدانستیم که تو پیغامبر خدایی هرگز ترا منع نمی کردیم از مکه بلکه
گو بنویس هذا ما صالح علیه محمد بن عبد الله سهیل و بعد از ان پیغامبر صلی الله علیه و سلم گفت که بنویس انچه ایشان می خواهند مسلمانان
عکلین شدند و قصد کردند که ابا کنند از صلح و از نوشتن انچه کافران می خواهند میگویند که حضرت مرتضی علی کرم الله
وجهه لفظ رسول الله را نوشته بود پیغامبر صلی الله علیه و سلم فرمودند که محو کن حضرت علی رضی الله عنه فرمود ند که من محو
نمیکنم انحضرت فرمودند بنمای تا من محو کنم تا حضرت نمودند انحضرت صلی الله علیه و سلم بدست مبارک خود محو
محو فرمود و اصحاب پیغامبر منقبض گردیدند هر آینه شدند که برکافران گفت و گیر سخت کنند حضرت سبحانه و تعالی
سکینه و وقار و ثبات را بر ایشان فرستاد و از حمله انچه در صلح مقرر ان بود که تا ده سال جنگ در
میان نباشد بهر که خواهد که در عهد قریش در آید انجا در آید و هر که خواهد که در عهد شریف انحضرت صلی الله علیه و سلم
داخل شود انجا داخل شود و الزمهم کلمة التقوی لازم گردانید ص تعالی مسلمانان را کلمه تقوی را که کلمه لا آله
الا الله است چنانکه اکثر مفسرین بر انند که بعضی گفته اند که مراد بکلمه تقوی بسم الله الرحمن الرحیم و محمد رسول
الله است و بعضی گفته اند که مراد بکلمه تقوی وفا بعهد است وکانوا احق بها و اهلها بودند مسلمانان سزاوار
تر بکلمه تقوی و باشند اهل کلمه تقوی وکان الله بکل شئ علیما و باشد خدای تعالی بهر امری دانا تعهد صدق
الله رسوله الرویا بالحق بتحقیق که راست گردانید خدای تعالی پیغامبر صلی الله علیه و سلم را در خوابی که دیده بود
و گفته بود در حالتی که ملتبس بود بحق سبحانه و تعالی آیت آن که انحضرت صلی الله علیه و سلم پیش از سواری در سال

حدیبیه خواب

آنست که در مکه معظمه مؤمنین و مؤمنات بودند که بنهان می داشتند ایمان خود را اگر در آمدن اهل اسلام بعد از جنگ
ثانیا از حدث بعظیم خانه مبارک و انا دیننا فرا بعد بسبب این عمل و فتنی زاید اتک انحضرت مصحوب
خبر کردید بعد از رجوع از حدیبیه و مجاهره قلعه وی کرد انحضرت را و در سر عارض شد خود بیرون نمی
آمدند روز اول علم مبارک خود را الکلیفه اول ابی بکر صدیق رضی الله عنه داد ابا بکر صدیق رضی الله عنه علم
را گرفته حوصه قلعه کردید نهم لشکر اسلام جنگ سخت کردند قلعه را نتوانستند گرفتن روز دوم ان
علم را الکلیفه دوم حضرت عمر رضی الله عنه داد و نیز جنگ سخت آورد میسر نگردید و روز سیوم علم قلعه
سیوم بامارت نامزد کرد بعد از سعی و اهتمام بازگشت کردند بدون فتح بعد از رجوع قلعه سیوم
حضرت سید عالم علیه السلام فرمود که فردا انشاء الله علم را بر حال کرار غیر فرار که دوست میدارد الله و
خدا و رسول او را و خدا و رسول او نیز دوست میدارند خواهد داد و ند بعد از ان ارحال الکلیفه
چهارم مرتضی علی رضی الله عنه ضبر کرفتند و گفتند که بر مرتد مبتلا بهت سلمی ان الکوع ما فرمود که او را
پیش می بیاریم سلمه دست مبارک ایشان را گرفته او را نزد انحضرت آوردند چشمهای مبارک خود که شفای
امراض ظاهری و باطنی بعد بگمان ایشان می گشیدند او را دادند حضرت علی رضی الله عنه
[illegible] صبح یا مؤذن انحضرت کرده موصوف قلعه کرد و ند بیش خیبر که مرحب نام داشت از قلعه فرود آمد رجز خوانان
موصوف حضرت علی کرم الله وجهه کرد و ند در ضربت خودی از سنگ سفید مثل نخم دو سر عظیم بر سر کشنده بود حضرت علی
بیش از انکه مرحب دست حبنا ند سری زد و ند بر قبه سبر و قبه او را بعد از ان خود او را بعد از ان
سر بلبد او را بدو نیم ساختند این حال را که برادر مرحب یاسر نام دید او نیز از قلعه فرود آمد قصد انحضرت
کرد و زبیر ان عوام سر راه او را گرفت و او را اهلاک کرد ا بعد از ان حضرت علی موصوف دروازه شدند و کندن
و قلعه از امیر المؤمنین علی مشهور سبب اصباح بذ انداد و فلاح خیبر همان بود از قلعه دو صفیه بنت حیی بن
اخطب بدست اعداد او را انحضرت اصطفی کردند و در نکاح در آورد و ند میگویند که بعد از انکه انحضرت صفیه را از
خاص مبارک خود در آورد و ند در جشمان وی کبودی دیدند از انحضرت پرسیدند گفت بیش ازین دور و ز خواب دیدم که ماه در بغل من افتاد و انرا بدو هم خود گفتم گفت میخواهی که در بغل تو ان ملک حجاز
در آید و این سخن را زنی جبل انحضرت کرد بدهم اندیس گوا و صدو دم اعلی اسکندر ام والعدی مقتولان صلح حدیبیه
یعنی ان کافران مکه انانند که کافر شده اند ایشانان منع کرده اند شما یان را از طواف حرام یعنی از طواف مکه منع کرده اند هدایای شما یان را در حالتی که محبوس و ممنوع کرده اند هدایای شما یان را از رسیدن
بمحل قربانش که منحر ما نشند بدانکه نزد امام اعظم لزوم مکه و نزد امام شافعی محل حصر سب امام اعظم
متمسک ما بین آیت شده اند و ان آیت را متمسک خود دانسته اند حاجت کشاف مبسوط نماید اما آنچه حضرت بعضاوی مکتوب
کرد لیل نمی شود از برای امام اعظم فانی گفت طالبا فارح الیهما و لو لا رجال مؤمنون و نساء مؤمنات آگر نمی بودند
در مکه موصوف و مؤمنات لم تعلموهم ان تطئوهم صفه مؤمنین و ما تعطف علیه است که صفه ان مردان و زنان مؤمنه آن نباشد که
نمی دانید شما یان ایشانانرا با کینونة ایشانانرا در مکه ان تطئوهم خصیصکم فتصیبکم منهم معرة بغیر علم و هلاک مکروه آید
شما یان آن مؤمنین و مؤمنات را پس میرسد بشما یان از جانب ایشانان عاری و خجلتی و مکروهی از غیر علم و اطلاع
شما یان بقتل ان مؤمنین و مؤمنات تا حال ای مواصلی و مؤمنات با بلیشونه ای مؤمنین و مؤمنات در مکه مراد
بعد از نجا و حوب دیه و کفارة بسبب قتل الخطا و تأسف و حسرت بر ایشانان و سرزنش کفار بقتل مؤمنین و مؤمنات
و انم است بتقصیر از تفحص حال ایشانان و خبر نولا محذوف است که طاکفانا یدلهم عنهم بودند تا تمیز حاصل و تجلی

دیده بود که طوف مکه معظمه کرده اند ما هم گروه او ارکان طوف را بجای آورده اند امین از کفار و امین از
راه یاران خود گفته بودند یاران خوش وقت شده بودند و یاران غصه شده بودند که بعیر
او در عمل سال بلکه در معنی سواری ظاهر خواهد شد بعد از یکه در صدد بیعه صلح گردند و داخل
نا شده از پی کشتن شدند بعضی از ترک اسلام مثل عبد الله ابی ذعبد الله بن نفیل و رفاعه
گفتند که والله سر نه تراشیدیم و ارکان عمره را بجای نیاوردیم و از دور مکه را ندیدیم حضرت
سعادتمآب صلی الله علیه وسلم از روی دانای جاهلیت گفتند که ایا مرا دیده ام رست است دخول مکه و اقع خواهد
شدن و ارکان او را بجای اورده شود اما امسال نمی نه گفته بودم که امسال سی سود سال
بعد از این است نازل شد باقی متعلق بسال بعد یا اگر همه اعمال دیگر بر او گذشته باشد و معنی رویا
این است که این خواب از اضغاث احلام نیست و میتواند که باقی قسم بوده باشد مراد بحق هم
الله بوده باشد یا تبدیل باطل بعد ری که واقع شد لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنین و
اگر با الله قسم نیاشند لتدخلن جواب قسم محذوف است ان افسم یا بعد لتدخلن ان شاء الله اگر خواهند
خدای تعالی اگر گوئی که در تعلیق وعده حق تعالی چی سری نه فایده چه بوده باشد و چگونه
تصحیح توان کرد جواب الکه که تعلیق وعده خود شی عشیه خود ش از
بدای بتعلیم بعباد و تاکید آیت ولا تقولن لشی انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء الله یا انکه
نقل از زبان ملک الرؤیا بهاء بتعلیق سخن سفاهت صلی الله علیه وسلم یا حجابش علیه السلام یا متعلق آمنین
است امادخول مشکوک بشک تاکید وارد شود آمنین کلقوله ادخلوها بسلام و مقصرین لا تخافون
یعنی در حالتی که شما یان آمنین اید جمله شرطیه یعنی ان شاء الله جمله معترضه است و تراشیدن
سرهای خود را اگر کل بتراشید و کم کنید ایم کم کل یا بعض بعض محلقین اند و بعض مقصرین
لا تخافون یعنی در حالی که ترسنده میشوید نیستید و نمی ترسید فوت کنتی از دشمن یا نمی
ترسید صلاح مآل الحال اس می داند سعادتمآب صلی الله علیه وسلم چیزها که نمی دانید شما یان
از حکمه در تاخیر دخول مکه تحصل مرد دیگر فتحا قریبا یعنی که دانند قبل از دخول شما یا بعد از
یا قبل از فتح مکه فتحا قریبا نزدیک که فتح خیبر است تا سبب این فتح دل مسلمانان خوش
گردد و تا میسر شدن موعود که فتح مکه است امیدواری مسلمانان انجی بس انکه حضرت پادشاه
اسلام و ارکان دولت را فتوح بلاد عظام یا کل یوم من الایام بغایت حکیم علام میسر گردد و بعد
و هد الآن بطریق عاجله وقت بلاوی که در دست آباء و اجداد ان پادشاه بوده باسهل وجهی میسر
گردد آمین و رب العالمین هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق ان خدا یست که فرستاده است
رسول خود ش را ملتبس براه راست یا بسبب راه راست و دین اسلام لیظهره علی الدین کله
تا که عالی و غالب گرداند خدای تعالی دین اسلام را که بسر نوشت محمد لیست بر همه ادیان دیگر
دین حق و اطل رفساد و باطل و نغالب گردانیدن اسلام را بر اهل ادیان دیگر مخفی نیست که اهل اسلام
غلبه کرده اند و تصور خود کرده اند که اهل همه ادیان را نقض کنند که مراد یان غلبگی و ظهور
غلبگی مطلوب دین اسلام است بدلایل واضحه و آیات مبینه و در بی تاکید است ما حاضر بر آنچه وعده کرده است
خوشحالانه ارفیح و فتاوه داد لیست نفوس مومنین را بر اینکه خدای تعالی زود است که بلاد و اقالیم را
بر اهل اسلام فتح میکند و نفوس بسیار شهید او کثرت میکند خدای تعالی از برای شهادت بر انکه وعده
کرده است حدای تعالی آمده واقع شونده یا از برای سعادتمآب محمد رسول الله باطنا و عجالت محمد رسول

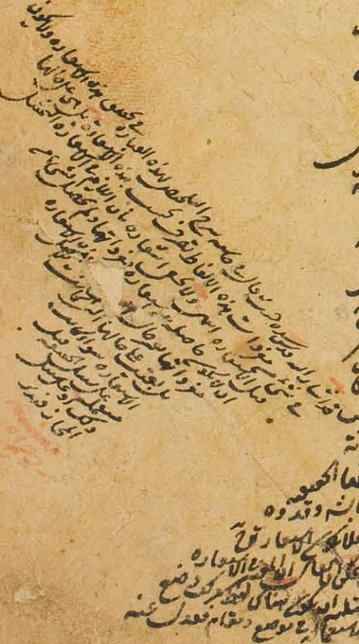
آیده خواهد شدن

الله محمد رسول خدا است محمد ضد مبغض است مذکوره هو محمد چنانکه سابقا نوشته مذکور شده بود که در حوالی ارسل رسوله
بالهدی و دین الحق و رسول الله عطف بیان است و از این عطف مروست که قرائت کرده است رسول الله بنصب لام بنا مدح
یا محمد مبتدا است و الذین معه معطوف است بر دی و صفات ان دو اشداء علی الکفار رحماء بینهم است و اشداء جمع شدید است
و رحماء جمع رحیم است یعنی ایشان که غلظت و شدت کنند یا بند محمد و اصحاب دی انانیکه با وی اند یا بر کفار و رحم کنند ما
بیذر و بیان یکدگر شدت و علظت ایشانان بر کفار بمثابه است که ببیر فتکند محمدیان از انکه جانها ایشانان فدای
جسیده باشد یا جانها کفار و یا بدان ایشان و ترحم ایشانان بایکدیگر چنین است که می بینید قومی را مکر
که مضاجع و معانقه میکنند یعنی هر بار که قوم مومنی را بینند الله بایکدیگر معانقه و مصافحه میکنند یا یکدیگر
میان علی طاف بمنع و صحه و جواز مصافحه و امادر معانقه امام اعظم صوفی مانند که بکروه است و محل است بوسه دادن
و میکوید که دست نمی دارم که بوسه کند رجلی روی رجلی را و یا دستهای وی را و یا شی از جسد وی را و اما امام ابو
یوسف رحمه الله رخصت داده است در معانقه از جمله لوازم اهل اسلام است رعایت این نشده و تعطف و ترحم
دار و بر کسی که ملتف او ملت اسلام نه باشد و معاشرت کردن نکسی که از برادران اسلامی اند نه نیکی و تعطف و لطف
ادی تر بهم رکعا سجدا یعنی می بینی تو ایشانرا راکعین و ساجدین یعنی دایمی الصلوه بسی بسمت در نماز می بینی
اینانرا یبتغون فضلا من الله و رضوانا یعنی مطلبند فضل را از خدای تعالی و رضای وی را بر اخلاص بعمل خود که
از برای خدای تعالی میکنند طلب اجر از خدای میکنند اما مرائی و خود عابس و ریا پیشه بعمل خود ش نمی طلبد از حق
احوالشان از تفسیر بن گفته اند که والذین معه یعنی ابا بکر رضی الله عنه اشداء علی الکفار یعنی عمر بن الخطاب رضی الله عنه رحماء
بینهم یعنی عثمان رضی الله عنه تریهم رکعا سجدا یعنی علی ابی طالب یبتغون فضلا من الله و رضوانا یعنی بقیه الصحابه
سیماهم فی وجوههم من اثر السجود صاحب کشاف مذکور که در سیماهم سه لغت است سیما بر وزن فعلی سیمیاء
وزن فعلاء سیما بر وزن مفعل و السیما بتقدیم میم بیای علامتهم یعنی علامت اسلام کامنیه است در روی های
ایشانان از اثر السجود یعنی از علامتی پیدا میشود در روی سجده کننده از محل سجده کردن صاحب کشاف گوید که
اصلاف است در علامت نصر کرده اند که مراد ای علامه علامتیست که حاصل میشود در صفحه ساجد در دنیا مشکوند
که فردای قیامت در روی ایشانان نوری پیدا میشود که بان نور میدانند که ایشان در دنیا سجده خالص
از برای الله تعالی کرده است و این روایت است از ابن عباس رضی الله عنهما و مشکوند که مواضع سجود ایشانان از روی
ایشانان مثل ماه شب چارده می درخشد قول دوم اکثر که روشنی و نور روی ایشانان در روز از
کثرت سجود و نماز در شب اگر گوئی که تحصیل علامه سجود در روی مکروه است جواب اکثر که
اکه مکروه است تحصیل علامه سجود بقصد و ریا است سخن در علامتیست که حاصل شود بی قصد در صفحه ساجد کسیکه
سجده او خالصا لله بوده باشد ذلک مثلهم فی التوره و مثلهم فی الانجیل یعنی این وصف صفت ایشانان است که عجیب
ایشانان است در توریت و صفت ایشان است در انجیل یعنی قدر و قیمت ایشان در توریت و انجیل و اینست
از کزرع یعنی هم کزرع یعنی ایشانان مجوز راعتی اند ما انکه نقط فلک ایشانرا بر سبیل مثل میماند که بوصیه او قیضا
الیه ذلک الامران ذا براهیم ولا تعطوع لوده و انجیل فتح همزه نیز خوانده شده است اخرج شطاه یعنی
ایشانان یعنی مسلمانان مجوز راعتی اند بیرون اورده شده کیاه سبزه را بعضی گفته اند که آیت اول از ابتدا تا تمام
شده است و الانجیل صفات ایشانان تعلق دارد یعنی مثل ایشانان در انجیل مذکور است بدین نهج که حال ایشان صفت اصحاب
محمد مجوز راعتیست که بیرون آرد اول ما رکیاهش را مرو نیست که در انجیل مسطور است که سیخرج قوم
یبتغون نبات الزرع با مزون مالموف و بالمهموز عرا المنکی شطاه ای فراخه در شطاه ده لغات گفته اند
شطاه بفتح شین و سکون طا و فتح همزه و شطاه بمد و شطه بحذف همزه و نقل حرکت او ما قبل ش و شطوه بنقل
همزه بواو خارزه میل الموازرة ای المعاونة یعنی پس مدد کند و مضبوط می سازد و قوی گرداند بمد و قصر
خوانده شده است فاستغلظ پس درشت میگردد انه یعنی از بار یکی بعد بسختی می آرد فاستوی علی سوقه پس راست

می ایستد برسا قمایش واز انی کثیر مرد لیست همزه بدل واو از عکه منقول است که کیف اخرج شطاه
یا فی بکر فاز زده بعد حاستغفاظ بعثمان فاسوی علا سوقه بعلی رضی الله عنهم وانی مثلیت که بیان کرده اورا
حضرت قدسیحانه از برای ظهور اسلام و ترقی او روز بروز و نفوذ احکام پذیرفتن
الزراع یعنی فوشن آینده است همه زرعت کنند کار اسبب درشتی در فشش و قوة اغضانش
لیغیظ بهم الکفار تا که در خشم و الم می گشته باشد کافران سبب مؤمنان و ظهور حال ایشان این دلیل
وعلة غایتیم الشعبیه است لعلی از تشبیه حال مؤمنان بزرعت مذکوره معاد کرد دیده که در
بغل امر و فهمیدن شب خشم خوردن کفار است و میتواند که علت وعد الله الذین الخ بعد بغیر کاران
هر گاه که شوند چیزی از آنچه میشکر دانیده شده است از برای مؤمنان یا عزة الشان در دنیا و در خشم میشوند
انی الجنت وعد الله الذی آمنوا و عملوا الصالحات منهم مغفرة و اجر اعظیما یعنی وعده کرده است الله
تعالی آنانرا که ایمان آورده اند و عمل صالح کرده اند ازبی مؤمنان آمرزش و بهشت جاودانرا در آخرة و دیدار
باکمال خوشش را بایشان و کلمه منهم در ضمن از برای بیان است مثل کلم مرکه در فاجتنبوا الرجس من الاوثان
است و معنی آیت چنان شود کرد وعده کرده است خدای سبحانه و تعالی کسیرا که ایمان آورده است و عمل صالح کرده
است از حرص قصاحة بعضی گفته اند که از کیتا که بیرون آورده است زراعت مذکوره یعنی داخلیین در
اسلام الی قیام الساعه و ساعة القیام بعضی گفته اند که مغفرة جزای اعمال کسب و اجر عظیم که بهشت
است جزای عمل است والله اعلم بتمام صلی الله علیه و سلم گفته است که کسی که قرآنرا بکند سوره
فتح را کویا که این شخص با حضرت صلی الله علیه و سلم در روز فتح مکه همراه بوده است الحمد لله اولا و آخرا
وظاهرا و باطنا در آخر شهر شعبان المکرم ولایت قبه الاسلام
سنه ۹۹۹
بخط درمدرسه حضرت عبدالله کلهار خان در
منسوده کرد محمد هاشم مولانا درویش الحاجی
اللهم اغفر لمن طالع و دعا لکاتبه

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

قال فی الکشاف فی قوله تعالی اولئک علی هدی من ربهم وفی الاستعلاء فی قوله علی هدی من ربهم دلیل
علی ان المهدی والمستعار لهم علیه فکأنهم بتمسکهم بشبهات حالهم مستعلون علیها وراکبون اسنن الرشد
وفی حاشیته علیه ریدان کلمة علی استعارة بتبعیة شبه تمسک المتقی بالهدی باستعلاء الراکب علی
مرکوبه فی التمکن والاستقرار فاستعیر له الحرف الموضوع للاستعلاء واعاقال معنی الاستعلاء دون
نفس علی لان الاستعارة فی الحرف تقع اولا فی معنی معناه کالاستعلاء والظرفیة والابتدا ثم
یسری الیه بتبعیة کما فی وضعه وقوله مثل ای تصویر حال المتمسک بالهدی بالمستعار منه
المشبه به وابراز وجه الشبه منه تصویر کما فی المشبه به فاذا قلت رایت اسدا یرمی صور شجاعته
بصوره الاسد وجرأته ثم انه قدم هنا تصویر وجه الشبه اعنی التمکن والاستقرار علی تصویر
الشبه الذی هو التمسک لانه المقصود الاصلی بالتمثیل وفی الکشف فی زعم ان الاستعارة فی علی استعارة
تبعیة تمثیلیة بان اراد التبعیة فلا یلیها اولا معنی فی الحرف وشیوعها فی الکل وقیامها کونه عشلیة
فلکون کل من طرفی التشبیه حالة منتزعة من عدة امور فورد علیه ان انتزاع کل من طرفی التشبیه
من عدة امور لیس بشرط بل یکفی انتزاع احدهما من متعدد ومع البین ان معنی علی کما هو الاستعلاء هو مورد النقض
ونظائره فلا کون جهة التشبیه مرکبة بطل فاه وان ضم الیه معنی آخر وجعل المجموع شبها به هذا
التشبیه فکیف یسری الی الاستعارة منه ای معنی الحرف الی متعلقه فاصل ان کون علی استعارة
تبعیة یستلزم کون الاستعلاء مشبها به وان ترکب الطرفین یستلزم ان یکون مشبها به فلا یکون اعنی
وعبارة العلامة التفتازانی فی اولوا وضع هکذا اولئک وضع الاستعلاء علی ای تصویر
لتمکنهم من الهدی یعنی ان هذه استعارة تبعیة تمثیلا اما التبعیة فلجریها اولا فی معنی متعلق الحرف
وتبعیتها فی الحرف لما انه تمثیل فلکون کل من طرفی التشبیه حالة منتزعة من عدة امور هذه
عبارته اقول لا یخفی ان کلامه قدس سره هنا قوی متین والذی یمکن ان یقال فی تقریر الشبهة الجلیل
وجهان الاول انه لم یرد ان الاستعارة فی کلمة علی وقعت تبعیة عشلیة بل مراده انه لما کانت الشبهة
المنتزعة من المتقی والهدی وتمسکه بها مستقرا علیه رکبه من الراکب والمرکوب واعتلائه
علیه ممکنا منه ثم استعیر مجموع الالفاظ الموضوعة لتلک المعانی الشبهة الاولی واما ذکر
الاستعارة فی الکل علی الاول العودة والمقصد بالذات فی انتزاع هذه الشبهة علی ما صرح به السید قدس سره فی بحث المعانی وعلی هذا
التشبیه کیف سری التبعیة والاستعارة منه الی معنی الحرف والحاصل ان کون علی استعارة
تبعیة یستلزم کون الاستعلاء مشبها به وان ترکب الطرفین یستلزم ان یکون مشبها به فلا یکون اعنی
وعبارة العلامة التفتازانی فی اولوا وضع هکذا اولئک وضع الاستعلاء علی ای تصویر
لتمکنهم من الهدی یعنی ان هذه استعارة تبعیة تمثیلا اما التبعیة فلجریها اولا فی معنی متعلق الحرف
وتبعیتها فی الحرف لما انه تمثیل فلکون کل من طرفی التشبیه حالة منتزعة من عدة امور هذه
عبارته اقول لا یخفی ان کلامه قدس سره هنا قوی متین والذی یمکن ان یقال فی تقریر الشبهة الجلیل
وجهان الاول انه لم یرد ان الاستعارة فی کلمة علی وقعت تبعیة عشلیة بل مراده انه لما کانت الشبهة
المنتزعة من المتقی والهدی وتمسکه بها مستقرا علیه رکبه من الراکب والمرکوب واعتلائه
علیه ممکنا منه ثم استعیر مجموع الالفاظ الموضوعة لتلک المعانی الشبهة الاولی واما ذکر
الاستعارة فی الکل علی الاول العودة والمقصد بالذات فی انتزاع هذه الشبهة کما صرح به السید قدس سره فی بحث المعانی وعلی هذا
التشبیه کیف سری التبعیة والاستعارة منه الی معنی الحرف والحاصل ان کون علی استعارة
تبعیة یستلزم کون الاستعلاء مشبها به وان ترکب الطرفین یستلزم ان یکون مشبها به فلا یکون اعنی
وعبارة العلامة التفتازانی فی اولوا وضع هکذا اولئک وضع الاستعلاء علی ای تصویر
لتمکنهم من الهدی یعنی ان هذه استعارة تبعیة تمثیلا اما التبعیة فلجریها اولا فی معنی متعلق الحرف
وتبعیتها فی الحرف لما انه تمثیل فلکون کل من طرفی التشبیه حالة منتزعة من عدة امور هذه
عبارته اقول لا یخفی ان کلامه قدس سره هنا قوی متین والذی یمکن ان یقال فی تقریر الشبهة الجلیل
وجهان الاول انه لم یرد ان الاستعارة فی کلمة علی وقعت تبعیة عشلیة بل مراده انه لما کانت الشبهة
المنتزعة من المتقی والهدی وتمسکه بها مستقرا علیه رکبه من الراکب والمرکوب واعتلائه
علیه ممکنا منه ثم استعیر مجموع الالفاظ الموضوعة لتلک المعانی الشبهة الاولی واما ذکر
الاستعارة فی الکل علی الاول العودة والمقصد بالذات فی انتزاع هذه الشبهة کما صرح به السید قدس سره فی بحث المعانی وعلی هذا
التشبیه کیف سری التبعیة والاستعارة منه الی معنی الحرف والحاصل ان کون علی استعارة
تبعیة یستلزم کون الاستعلاء مشبها به وان ترکب الطرفین یستلزم ان یکون مشبها به فلا یکون اعنی
وعبارة العلامة التفتازانی فی اولوا وضع هکذا اولئک وضع الاستعلاء علی ای تصویر
لتمکنهم من الهدی یعنی ان هذه استعارة تبعیة تمثیلا اما التبعیة فلجریها اولا فی معنی متعلق الحرف
وتبعیتها فی الحرف لما انه تمثیل فلکون کل من طرفی التشبیه حالة منتزعة من عدة امور هذه
عبارته اقول لا یخفی ان کلامه قدس سره هنا قوی متین والذی یمکن ان یقال فی تقریر الشبهة الجلیل
وجهان الاول انه لم یرد ان الاستعارة فی کلمة علی وقعت تبعیة عشلیة بل مراده انه لما کانت الشبهة
المنتزعة من المتقی والهدی وتمسکه بها مستقرا علیه رکبه من الراکب والمرکوب واعتلائه
علیه ممکنا منه ثم استعیر مجموع الالفاظ الموضوعة لتلک المعانی الشبهة الاولی واما ذکر
الاستعارة فی الکل علی الاول العودة والمقصد بالذات فی انتزاع هذه الشبهة کما صرح به السید قدس سره فی بحث المعانی وعلی هذا



رسالہ مولانا میرزا جانی شیرازی

بسم الله الرحمن الرحيم نستعين

انا فتحنا لك فتحا مبينا وعد بفتح مكة والتعبير عنه بالماضي لتحققه او ما اتفق له عليه السلام عام الحديبية الصلح وتسبب لفتح مكة وفتح به رسول لسائر العرب فغزاهم وفتح بواضعهم واوغل في الاسلام فلقي عظيما وظهر له في الحديبية آية عظيمة وهي انه نزح ما ئيا بالكلية فمضمض ثم مجه فيها فدرت بالماء حتى شرب جميع من كان معه او فتح الروم فانهم غلبوا على الروسل في تلك السنة وعد عرف كونه فتحا للرسول في سورة الروم وقيل الفتح بمعنى القضاء اي قضينا لك ان يدخل مكة من قابل بسم الله الرحمن الرحيم انا فتحنا لك فتحا مبينا قال الناصر ربه وعد بفتح مكة

اقول المهم لعبده الله بغوا انه انه حمل اولا على انه وعد بفتح مكة او بفتح ما التفق لرسول الله عليه السلام في هذه السنة من فتح عن مكة وغلبه كل الفتح الموعود واتفق بعد فاصلح الى الوجه الذي ذكرناه فتصدى له بقوله والتعبير عنه بالماضي لتحققه والمستقبل المحقق بمنزلته الماضي كما في قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار الآية وقد تقدم تحقيقه على المستقبل والماضي عند قوله سبحانه وحمل ما نحن فيه على الاول لان الوعد على الصلح وذلك احدهما ان الصلح طابع بعد ظهوره عليه السلام على المشركين وغلبته عليهم حين انهم سالوا الصلح والصلح بعد الغلبة شبيه بالفتح وكان في الفتح استعارة واما قلنا ولكن لان العرف انظفر بالبلد بالكلية ولم يتيسر لهم ذلك في هذا الزمان وثانيهما ان الصلح لما وقع بسبب فتح مكة وفتح سائر مواضعهم فسمي الصلح فتحا لانه للسبب باسم المسبب فكان الوجه مجازا مرسلا بعلاقة الاول من الوجهين كما ان الفعل استعارة تبعية اي بتبعية استعارة مصدره على ما هو المشهور في استعارة الافعال بتبعية مصادرها وعلى الثاني كان الفعل مستعملا مجازا مرسلا بتبعية المصدر وكان ينبغي ان يسمى مجازا مرسلا تبعيا كالاستعارة التبعية لكنهم لم يوصفوا لهذا ولم يسموه باسم التبعي لكن الاخر صحته ووقوعه مثلا اذا ضرب احد احدا ومات بضربه فلا شك في صحة اطلاق ضرب بمعنى قتل ما عسى ان الضرب بمعنى القتل فيكون الضرب مجازا مرسلا في القتل وكان ضرب مستعملا في قتل بتبعية الضرب مثل الاستعارة بعينه وقد اشار اليه في المطول وحمل ما نحن فيه على ان المعنى عاد فتح الروم من اضافة المصدر الى الفاعل على ان يكون عطفا على قوله صلى الحديبية وعلى هذا لا يجوز الا في الصيغة ولا في المصدر اي لا مجاز في الفعل اصلا لان الزمان في المحل الاول والاعصار المصدر في المحل الثاني المنشعب الى قسمين لعم لو كان يجوز كان في تسنيته عليه السلام وقد اشار اليه بعض وحمل ما نحن فيه على ان المعنى قضاء فكون عاد فتوا من الفتاوى بمعنى الحكومة والقول بينه وبين الوجوه الثلثة المذكورة ان في الوجوه الثلثة كان مجازا عقليا من حيث ان المعنى وقضاء رسول الله عليه السلام

اوعكره

على المنبر كلما جرى سألوا فتحا لانه كان بعد ظهوره صلح الحديبية وانتشاره خبره وقد كان اجابوا

منها م

وعلم انه قد ذكر هنا كنت اولم يسلف الله الا وهو كون المراد فتح الكلام بالحجة والبيان
ولعل وجه الربط ان هذا اظهر لاشتمل بعض خواطر المسلمين حين حصل لهم الحرمان من دخول
مكة زادها الله شرفا وصونا **بحث** آخر كلامي وهو انه على تعدد الكلام النفسي وكونه
ازليا على ما هو طريق اهل الحق فصل يلزم الكذب في الاخبار الماضية مثل فتحنا واعطينا
لان صدوره معلق بوقوع النسبة ولا يصور السبق على الازل و**اجيب** بانه كلام في
الازل لا يتصف بالماضي وغيره لعدم الزمان واما يتصف بذلك فيما لا يزال بسبب
التعلقات وحدوث الاذهنة قبل لكن يحقق هذا مع القول بان الازلي مدلول اللفظ
غير صحيح وكذا القول بان المتصف بالماضي وغيره انما هو اللفظ الحادث دون المعنى القديم
انتهى **اقول** كلامي هذا البحث على ما يليق بمطلب مرجو شياعا على شرح العضدي في الاصول
هذا ما تيسر شرح هذا المقام والله المستعان و
عليه التكلان تم في ماريخ سنة ٩٩٤
عبد المذنب محمد ابن اسم
الى مرداماشم

بسم الله الرحمن الرحيم

قال القاضي رحمه الله سورة الفتح مدنية نزلت في مرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية
اقول ما وجه تخصيص هذه السورة من بين جميع سور القرآن ببيان وقت النزول
قلت لاجل الوجع وفي قوم كونها مكية حيث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت
نزولها في نواحي مكة **وفيه** لانه ان جرى فيه على الاصطلاح المشهور وهو ان المكي
ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل بعد الهجرة فلا حاجة اليه وهو ظاهر اذ المراد صلى الله عليه وسلم
صح الى الحديبية في ذي القعدة سنة ست من الهجرة على ما صرح به اصحاب الحديث وان لم يوافقه
على الاصطلاح المذكور فكذا لانه صلى الله عليه وسلم في ذلك السفر لم يدخل مكة حتى يتصور كون السورة
مكية ومكي **الجواب** ما عسار كلا الاصحاب على ما يقال صرح في البداية وغيره ان بعض
الحديبية من الحرم مكة فلو نزل قبل وصوله منها لامكن ان يكون نزولها في ذلك البعض فيكون
مكية اما على الاصحاب الاول فظاهر واما على الاصحاب الاخر فلانه يكون على الاصطلاح المذكور
اكثرها كما يشعر به كلام الاصوليين فلعل تلك السورة من بعض الاقوال المكيات ويشهد له

قال السيد

قال الله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا قال صاحب الكشاف والفتح الظفر بالبلدة عنوة او صلحا يجري
يقرب وكشايش والابانة الظهور في الصراح ابانه پيدا وكشاده كردن وشدن متعد ولازم ويجيء
كردن بمعنى ضربه فابان رأسه مرصيداي فصل اذا عرفت معاني الفتح والابانة فاعلم ان تطبيقها على
الاصحاح المذكورة في الشعر وكثرة المكسبة وقلتها والله اعلم بحال **قلت** هذا الحكم المبارك وقع
في صورة جملة اسمية مصدرة بان جزما لجملة فعلية تكون في كمال التاكيد والمحكم هو الله سبحانه والخطاب
لنبيه صلى الله عليه وسلم فلا يحتاج لتوهم الانكار والرد وفاوصف هذا التاكيد **قلت** اولا انه قد
يؤكد الحكم المسلم لصدق الرغبة فيه والترويج به في المخاطب استنباطا عن الكشاف وقد يؤكد
ما يكاد ان يبالغ في كفته صح به بعض ذلك المخاطب وقد يؤكد لاظهار كمال الغباوة صح به المحقق السيرف
ثانيا كان القرآن كما صرحوا به نزل بلسان العباد وقد كمل عن السائل منزلة السايل اذا قدم
الله ما يلوح به بالخير وصرحوا بان اللوح لا يلزم ان يكون كلاما وسيورد القاضي في قوله تعالى صدق
الله رسوله الرؤيا بالحق ان صلى الله عليه وسلم في المنام انه واصحابه رضي الله عنهم احصنون قد طافوا مكة آمنين
وصار محله ان يصير منزلا في هذا الحكم عالقي الله الكلام بعد ذلك موكدا كما يلقى الى السائل المكذب وهذا
الوجه اكثي على تقدير ان يراد بالفتح فيما مكة او فضاء فيما بعدها وفي الروم لكن اللوح له على هذا اولى
ام غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين لان كيف يصير هذا اللوح
سببا للتردد في وقوع العبد وهو كلام الصدق التالي لما تلوت الا ان يقال ان التردد في اصله الوقوع
بل في زمان الوقوع حتى لم يعين كما صرح به بل ذكر بعنوان بضع وهو من الثلاثة الى العشرة وقد وقع كلام
القاضي في سورة الروم ما يؤيد هذا او ما على تقدير ان يراد اللوح بما اتفق عليه في تلك السنة او صلح الحديبية
فللوجه الاول فقط بانه اي **قوله** وعد بفتح مكة الوعد تؤيد ان يسمى الخير والشر
بعال وعد به خيرا وشرا فاذا اطلقوا قالوا في الخير الوعد والعدة والموعد وفي الشر الا الوعيد
والوعيد كذا في الصراح ثم الوعد ان كان خيرا كما في شرحه كلام القاضي في غير سورة الانعام
فلا كلام في مقابلته بقوله او اخبارا والا يلاحظ قيد يعزا واخبارا عما مضى مثلا واما كان انشاء
كما شرحه بعض عبارات الكشاف وسيكمل عاصرح به الرضي من ان الجمل الانشائية محكوم بانشائيتها
في الطلبية والايقاعية والوعد ليس شيئا منهما اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه لا يلزم ان يجدد
فعلك مثلا بوعدك لانه ولا يحصل الاكرام وما يحمل كلامهم مضطرب في كون الوعد اخبارا او انشاء **قوله**
وعلى الوعد ما تعلق به الوعد انشاء لانه اظهار
ولا كذلك الخبر وما تعلق به الوعد كان تالانشاء
قوله والمعنى عنه
بما لم يجيء
ضح اخباره بهم
التعيم

قال السيد

المح بخمالة قلوب الصحابة رضي الله عنهم وتسليتهم حيث صاروا يحزنون بنبي غاية الحزن من نصر الفتح على
مكانه تعالى لا يحزنوا فانه قد حصل الفتح ثم ان هذا العبر من قبيل الاستعارة التبعية على ما حققه
السيد في حواشي المطول حيث قال اعلم ان العبر عن الماضي الى المضارع وعكسه يقتضي مناسبة
بان شبه عبر احوال حصل في تحقق الوقوع وشبه الماضي بالحاضر في كونه نصب العين وجب المشابهة
ثم استعاره لفظ احدهما للآخر فعلى هذا الكلام في استعارة الفعل على قسمين احدهما ان شبه الضرب
الشديد مثلا بالقتل واستعار له اسمه ثم اشتق منه قتل بمعنى ضرب ضربا شديدا والثاني
ان شبه الضرب في المستقبل بالضرب في الماضي مثلا في تحقق الوقوع فاستعمل فيه ضرب فيكون
المعنى اقصدوا الى الضرب الموجود في كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه قيد في كل منهما بقيد
يقيد الآخر فيصح التشبيه لذلك هم كلامه فيما كان فيه شبه الفتح في المستقبل بالفتح في الماضي في تحقق
الوقوع فاستعمل فتحنا موضع نفتح واستعير فيه لفظ الماضي بمعنى نفتح بتبعية تشبيه مصدر هذا بمصدر ذاك
قال بعض الافاضل فحوز ان يكون استعاره الماضي للمستقبل بتبعية تشبيه الزمان المستقبل زمانا
ماضيا في كونه ظرفا للامر المحقق فلا حاجة الى التكلف الذي لزموه في تصحيح استعمال المصدر بالقيدين
المتغايرين كما ذكره السيد قدس سره قلت لعل دعاهم الى ذلك ان الزمان مدلول البنية
والبنية ليست بلفظ كما هو في محل وان الاستعاره هو اللفظ المستعمل فما شانه بمعناه الاصلي بعلاقة المشابهة
فاستعمال البنية في مدلول هيئة اخرى لا يكون استعاره بمعنى ظاهر لو سلمنا هذه النكتة لكنه لا يكفي
حملهم على ان جعلوا الزمان قيدا للمصدر في التشبيه كما سمعت لكن التشبيه راجعا الى الحدث الذي هو مدلول
المادة التي هي لفظ بالحقيقة فافهم ثم انه قال وذلك لبعض من الافاضل كما ان الاستعاره في
الافعال بتبعية المصادر والعلامة التي الشيخ معتبر اصالة بين المصدر وسائر العاملين كذلك
الجار والمرسل مثلا قوله لعلم دائم الى الصلوة مجاز عن اذا اردتم القيام ولا شك ان العلاقة التي
هي السببية في الحقيقة بين الارادة والعلم فالى اصالة في المصدر بتبعية الفعل واليوم لم نتعرض لهذا قلت
القول بالاستعارة التبعية في الافعال لا يصار اليه الا حيث انه مع العمل لا يصف بكونه مشتقا وشبها به
لكونه غير مستقل بالمفهوم بعد الذي اشترطوه في الحكم بكون الاستعاره المبنية على التشبيه بتبعية المصادر
وليس في المرسل هذا الشرط فلا حاجة في بعد لنا فيها عن الاصل والحكم بكونه في الجار والمجرور تبعا فقال وذلك لان
كما ان نفس العمل لا يصف بكونه مشتقا وشبها به لا يصف بكونه سببا ومسببا مثلا فرق بين العلاقتين
لان اضافة نفس العمل
لها بتبعية المصدر فالضرورة
الداعية لهم الى القول بالتبعية
في الاستعارة موجودة في الجار
المرسل ايضا فعلقت
بمقابلته فرق بين الاستعاره
والمجاز

والى المرسل ما العلاقة في الاستعاره ملحوظ فيها الاطلاق فانهم صرحوا بان اسم المشبه به تم يطلق على المشبه الا بعد
ادعاء دخوله في حسن المشبه به فاقول قد دللت على كون زيد مسلما منبا بها للاسد فكذلك
الجار والمرسل في البنية فيه مثلا جعلت للاستقبال ولكن ليس ملحوظا حين الاستعمال وليس مفادا للعباره فيلزم ورود
في القول بالتبعية المجاز المرسل لعدم انكفاء الدقيقة فارقة بينهما فليتامل قوله اوعا العلق له في
السنة والمعبر عنه انها ما حققه بركة بالمجاسة مع اي قوله لما يعبر له استعار بالمعنى والمراد بتلك السنة
نزول السوره وهي ضعيف وعبره وان لم تكن تلك السنة لان نزول السوره في ست من الهجرة وبلده العقبة في
في سنة سبع لكن لما كان النزول في اواخر الحجة وتلك الوقايع في اوايل المحرم دل على ما دل عليه كيف انه يعبر
عدة ما مر وقايع تلك السنة لكمال القرب او المراد بالسنة اثنا عشر شهرا اي شهر كان مبداه فقال ولادة
زيد وعمرو في سنة واحدة يعبر لم يمض بينهما اثنا عشر شهرا ثم ان المقتضي وان لاحظ قرب الوقوع كان
الا ان الاصل اوعا المعنى له عند ذلك مع عرضه بخصوص السنة لان الفتح محل ما تمام النعمة وقد نزل قوله تعالى اليوم
اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي الآية في حجة الوداع بعد جميع الغزوات قوله اواخبار عن
صلح الحديبية قال المصنف في اوايل سورة البقرة اصحح المعبر له عما في الوان لفظ الماضي على حدوثها
لاشعاره عاية سابقة يخبر عنه وحينئذ بانه صنيع التطفل المعلق وعدوتها انه لا سلم حدوث
الكلام كما في العلم قال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد وتحقيق هذا مع القول بان الازلي مدلول اللفظ غير
جيد واكد القول بان المصنف بالماضي يعبره انما هو اللفظ الحادث دون المعنى القديم قال العلامة الانجراني في حاشيته
على هذا المعبر ويمكن ان يجاب عنه بان المعبر عنه انما هو الكلام اللفظي والنزاع فيه وانما الكلام
النفسي ممتنع انتهى وفيه ان حاصل جواب المصنف رفع الخ انما لم يعبر بالاستقبال لان قصد
المخبر بخبره افادة المخاطب فائدة الخبر اولازمها وكل واحد منهما مفقود هنا كما لا يخفى قلت لا يخفى ان قصد
المخبر بخبره ان كان هو افادة المخاطب فائدة الخبر او لازمها وكل واحد منهما مفقود هنا كما لا يخفى قلت لا يخفى ان قصد
المخبر بخبره ان كان هو افادة المخاطب فائدة الخبر او لازمها وكل واحد منهما مفقود هنا كما لا يخفى قلت لا يخفى ان قصد
لجواز ان لا يكون مدلول اللفظ قصدا على التقيد وهو العلم لان صلح الحديبية وان كان معلوما لكنه لجواز ان لا يكون معلوما لوصف المعلمية
بهذه العلل ولو سلم بطول وصف المخبر افادة الكمال بصدر الاخبار والاعلام بحصر فيما ذكر لا مطلقا فانه كثيرا
يورد الجملة الخبرية للاغراض اخر سوى افادة الحكم ولازمه صرح به المحقق السعد في شرح التلخيص وبهذا كمال ان يكون
المعنى افاده ان هذا الصلح صح فتح قلت فان قلت فعلى هذا لم يصح التعبير بالاستقبال بعد الكون الصحيح مجازا
كما اشار الله الفاضل وكون مجموع الجملة الاسمية مجازا لم يجوز الذي قصده كما صرح به المحقق في بحث المجاز المركب مع ان هذا
الاحتمال من الاحتمالات الظاهرة المرضية المختاره لهذه العبارة على ما نطق به كتب السير والحديث فليتامل

ان لا يكون الحكم مجازا بل
كناية عن الكون المتصف وذلك المحقق
ان في الجار والمجرور بعد الكون المطلق
الواقع خبرا نوع من الانشاء فانظر فيه

باسم الله المعروف بالمغفرة في مقام العفو والرحمة

انا فتحنا لك فتحا مبينا ما اوضح هذا الفتح وما اعظم شانه وما اجل مكانه وما اسعد من يتشرف بالانتساب اليه والانتماء الى حضرته العلية ولا سيما من يتشرف بخدمته العلمية ويتقرب الى الله تعالى بالاشتغال بشرح كلامه المبين وتفسير آياته الكريمة ويتوسل بذلك الى نيل رضوانه ومغفرته ورحمته ويتوصل به الى الفوز بالسعادة الدنيوية والاخروية والحظوة بالكرامة السرمدية والنعمة الابدية فان ذلك هو الفتح المبين والفوز العظيم والحمد لله رب العالمين حمدا يليق بكرم وجهه وعز سلطانه ويوافي نعمه ويكافئ مزيده والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين محمد المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه الذين هم اعلام الهدى ومصابيح الدجى وبعد فيقول العبد الفقير الى رحمة ربه الغني المعين احمد بن محمد المدعو بالدماميني عفا الله عنه وعن والديه وجميع المسلمين لما فرغت من تحرير حواشي على الكشاف في علمي المعاني والبيان وكان قد سبقت رحمتي غضبي وشملت عنايته الربانية بعبده الكسبي سألني بعض الاخوان ممن يعز علي اجابة ملتمسه ويجب عليّ اسعافه بمطلوبه ان اعلق على تفسير سورة الفتح ما يسهل به تناول ما اشكل من عباراته ويحل به عقال ما استصعب من اشاراته فاجبته الى ما سأل وشرعت فيما اليه مال ومن الله تعالى اسأل ان يجعل عملي خالصا لوجهه الكريم وان يوفقني لما يرضاه من القول والعمل انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير وهو حسبي ونعم الوكيل

قوله واما سماه فتحا اشارة الى ان الفتح عليه بهذا الاسم مجاز وقد دل بعضهم على ان الفتح هنا بمعنى العلم كما ذكره في قوله ان فتحنا لك فتحا مبينا وقد تقدم الكلام على ذلك مستوفى هناك قوله وقد ذكر في هذه السورة وجوها قال الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق الآية وقد تقدم الكلام على ذلك مستوفى هناك قوله ان فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر قيل اللام متعلقة بمحذوف تقديره فعلنا ذلك ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وقيل هي متعلقة بقوله فتحنا لك فتحا مبينا وقيل هي متعلقة بقوله ويهديك صراطا مستقيما وقيل هي متعلقة بقوله ينصرك الله نصرا عزيزا وقيل هي متعلقة بقوله وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا وقيل هي متعلقة بقوله ويتم نعمته عليك وقيل هي متعلقة بقوله ويعذب المنافقين والمشركين وقيل هي متعلقة بقوله ويكفر عنهم سيئاتهم وقيل هي متعلقة بقوله ويدخل المؤمنين وقيل هي متعلقة بقوله ولله جنود السموات والارض وقيل هي متعلقة بقوله ولا يقبل منهم صرف وقيل هي متعلقة بقوله ولا نصيرا وقيل هي متعلقة بقوله ولا يجدون وليا ولا نصيرا وقيل هي متعلقة بقوله ولا تجد لسنة الله تحويلا وقيل هي متعلقة بقوله ولا تجد لسنة الله تبدي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

نحمدك يا من فتح ابواب صدور المسلمين بمفاتيح القرآن وانزل السكينة في قلوب الموحدين بنور العرفان ونصلي على

الهادي الى عبد الملك المنان اما بعد چون خلعت الرحمن في الدوران ظل الله في الزمان رافع رايات العدل و

والانصاف ساس نوع الانسان قامع عروق اهل الكفر والبدع والطغيان مربي العلماء والفضلاء واهل

القران اشجع الجوانمردان الشجعان واكمل السلاطين في البذل الذي يستحي العفاة والمساكين بطل وله في كل ميدان فاتح

على اعدى الطالبين المتغلبين بالعلم الموصل الى دار الجنان وهو الخاقان ابن الخاقان ابن الخاقان ابو الغازي

عبد الله بهادر خان خلد الله ملكه عن آفة الزوال والتعصان وابد ظله على رؤس اهل الامان ما دام بقاء الاكوان

في الزمان عالي مقام راجون توجه تمام بود باحسان انام واتمام بتباع خير وترويج اسلام وترتيب علماء دين محمد عليه

الصلوة والسلام بنا بر بعضي آرزي ايام دولت اينشان بنا بسي از مدارس عاليه ومساجد واسعه وربا طهاي عظيمه وملهاي

مسقفه وسقايهاي طاهره واقع شد ودر ماوراء النهر ودر بعض از بلاد خراسان امداد سبب كه بكرم حضرت واهب النعم كرديد بلاد

ربع مسكون وركنت ظل رأفت وحمت اينشان دراميد ودر همه مباتباع ضرائع ثابت كردد واز جمله بتباع ضريحه حضرت

اعلا مدرسهٔ عالميه فاخره غريبه ست كه در سر خيابان ولايت فاخره كاراوفع شده دراندك وقت كه حضرت

اعلا يكي از جملهٔ فضلاء زمان راعيس نمودند تدريس وتعليم طالبان وحكم دران مدرسهٔ عالي صادر شد كه سورهٔ فتح

را علماء ولايت فاخره مطالعه خانند واي ذرهٔ مي اعتبار بخاك درگاه عالم علماء اخيار تراب اقدام كل اصحاب محمد طاهرين

شيخ شاه احمد اكبر در سلك علماء ست آباد چون مدت مديد ودر صدمت اينشان كذرانيده ومتابعت اينشان كرده كواست

كه در بعضي از مخالفت اينشان كند لاجرم اوقات مطالعه مبحث مذكور كرده واكه خاطر فاطر رسيد در سلك تحرير كشيد وكوشه خواهد

ودركاه عالي كرداند تا بايهٔ قدر اي جوهر عظيم كردد واول تحريران زبان عربي واقع شده بود تا اينجا بزبان فارسي بنا بر

فرمان عالي اورده شد والله الموفق والمعين

تبارك سورهٔ فتح را كه اندسورهٔ فتح را كويا در فتح مكه بامي ممراه بوده ودر رصدت وكرامده كه هركه سورهٔ فتح را خواند كويا بامي بيعت كرده باشد وبيعت الرضوان

بسم الله الرحمن الرحيم انا فتحنا لك فتحا مبينا اين سوره مدنيه ست در اصطلاح مفسرين هر سوره كه قبل

از هجرت نازل شده باشد خواه در راه مدينه وخواه در مكه بعد از امدن مدينه ونزول اين سوره ودر وقت

آمدن مكه از مدينه در منزل حديبيه واقع شده وسبب نزول اين سوره كه بر ان است كه حضرت رسالت پناه طيب علت كناه عاشق

امت راشفاعت خواه ان مقرب بار كاه حضرت آله محمد الرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله واصحابه العابرين بفضل

الله در واقعه ديدند كه بايباران بزيارت خانه كعبه بدست مبارك خويش كرفته ودر بعضي بايران سر تراشيدند وبعضي بوي

جيدند ودر عرفات بوقوف وهو موجود حضرت رسالت پناه واقعه را بايباران تقرير كردند بايران مستبشر كشته بكمان

بردند كه مكرا ين سعادت عظمي هم درين سال ميسر خواهد كشت سيد عالم تهيهٔ اسباب اين سفر مشغول كشته بارانرا نيز

دلالت فرمودند تهيهٔ اسباب بعد از ان حضرت رسالت صلى الله عليه وسلم غسل فرمودند در بيست خويش سوار شدند

ودر روز دوشنبه اول ماه ذوالقعده بود كه از مدينه بيرون برامدند وعبد الله مكتوم را در مدينه خليفه كذاشتند واكثر

والجزم على الالتقاط كما نقله ولك العلامة معقبا على هذا البحث وفيه ايس العبادة والجزم معلولين للالتقاط

بل هما حاصلان عقيبه ولا شك ان اللام الداخلة على العلة الغائية موضوعة للدلالة على حصولها

عقب المعلول وبهذا تم الكلام وصح المرام وكمل المكنية والاستعارة التمثيلية كما لا يخفى على من له

دربة في البيان واما ثالثا فلان معلول على الشئ لا يلزم ان يكون علة لذلك الشئ فلا يلزم من كون

الفتح سببا لغفران الذنوب كون المغفرة علة لنعمة الفتح على انه يمكن ان يقال ان هذا من باب ذكر العام بعد الخاص

من حيث انه جهاد وجهاد اوعد ناكل من توجيه كلام الكشاف هذا اولا ان يعلل علة للفتح من حيث انه سبب للظهور

الاسلام وقوته بالجهاد واعلاء اعلام الشريعة واكمال الدين باداء الحج وسائر العبادات قوله

جميع ما فرط منك مما يصح ان يعاتب عليه اشاره الى ما تقدم وما تاخر للعموم ومثله الامام بقوله لام فرعت

من تعتب ومن لا يلقاه مع ان من لا يلقاه لا يمكن ان يضربه والمراد منه العموم فكذا هنا والمراد بما تقدم

الزلة وبترك الاولى ونحوه كون بعض الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين دعا بدعاء ونحو ان يكون والله اعلم

قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر كناية عن عدم المواخذة او من باب الاستعارة التمثيلية

من غير تخفي على المتوسمات فان قيل قال الله تعالى وينصرك الله اسم الله دلم يكتف بالاضمار كما في

الفعلين الاولين على ما هو الاسلوب في امثاله لان المغفرة تعلق بالاخرة والنصر يتعلق بالدنيا فكانه

تعالى اشار بالبناء والمغفرة والنصر الى صريح اسم الله تعالى ان الله سبحانه هو الذي يتولى امرك في الاخرة

والدنيا والله اعلم قوله فتحا عزوة او غزوة المنصور فوصف بوصف صاحبه قال المحقق التفتازاني

هو على الاول من قبيل عيشة راضية بمعنى ذات رضى كلابن وتامر وعلى الثاني من قبيل عذاب اليم بالاسناد

الى ما يلابس المؤثر لمجل من اوصف بوصف صاحبه الذي هو الناصر على طريقة جد جده لفلة الفائدة في

ذلك وقال الكلام في سياق المخاطب المنصور لا المتكلم الناصر هذا كلامه وفيه تامل ثم ان التعرض

لترك احتمالا ثالثا اورده الكشاف وهو قوله او غزوا لصاحبه اي المنصور على صدق المضاف

للمكلف في الحذف والايصال واعلم ان هذه التوجيهات اما لحاجة اليها اذا لم يصف النصر بالعزيز

حقيقة وقد ضاف لان من يتحقق العزيز ما هل وجوده قال في الصراح عزيز كم يابد لا يكاد ان النصر لبد العزيز

العزيز بلام الجنس والحاصل ينصرك نصرا لعل وجوده مثل انصاف هذا النصر نوكر والله تعالى

اعلم بحقيقة الحال هذا ما خطر بالبال وفتح ام المعالي في مفتتح سورة الفتح وهو نفيس الكلام وفي الكلمات

والكلمات وهو ان السوال كتبته بنصرة الاخوان وتذكرة للخلان من الطلبة واهل الكمال وانا العبد

المعترف الله الغني محمد الرضا بن محمد امين الصفائي الحسيني في الله عليه اوان العلم الالهي في اواخر ذي الحجة

الحرام من سنة احدى وتسعين وتسعمائة من الهجرة في الاعوام

والله الحمد والمنة وله الوصف والاعتصام وعلى

رسوله الصلوة والتحية والسلام وعلى آله

واصحابه الاعلين اتم اجمعين دائما

الى يوم الدين

تمت الرسالة

آوعاء

آمدند وعمره كذاروند
يعني طواف خانه كعبه كردند
وسعي ميان صفا ومروه
بودند وحليه خانه كعبه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لك يا من فتح ابواب صدور المسلمين بمفاتيح القرآن وانزل السكينة في قلوب الموحدين بنور العرفان ونصلي على المبعوث من بيت عبد المطلب لبنان اما بعد فيقول عبده الراجي رحمة ربه القوي ظل الله في الزمان رافع رايات العدل والانصاف في بسيط الانسان قامع عروق اهل الكفر والبدع والطغيان مربي العلماء والفضلاء واهل العرفان اشجع الخواني الشجعان واكمل السلاطين البدان الذي يستحي العفاة والمساكين بطل وليه في كل مكان وقاض على الحاكمين الطالبين المتشفعين بالعلم الموصل الى الرحمان وهو الخاقان ابن الخاقان ابن الخاقان ابو المعالي عبد الله بهادر خان خلد الله ملكه عن آفة الزوال والعصيان وابد ظله على رؤس اهل الامان ما دام بقاء الاكوان في الزمان عالي مقام راجون توجه عام بود باحسان انام واتمام بتاج خير وترويج اسلام وترتيب علماء دين محمد عليه الصلوة والسلام بنا بر بعضي درخواستهاي ايشان بنا بر اسس مدارس عاليه ومساجد واسعه وربا طهاي عظيمه وملهاي مسقفه وسقايهاي طاهره واقع سد ورماورا النهر و بعضي از بلاد خراسان ايد كه بكرم حضرت واهب النعم كه مجمع بلاد ربع مسكون وركنت ظل رأفت وحمت انسان در اندو در همه جا بتاج خيرات ثابت كردو در جمله بتاج خير مفتخر اعلا مدرسه عالية خاقانيه غريبه بهت كه در سر خيابان ولايت خاوره كه اراضع شده دران وقت كه حضرت ازدواج هجرت نازل سد كانها خواه در راه سد

آمدن حكم از مدينه در منزل صديقيه واقع شده وسبب نزول ان سوره كه بمان آيت حضرت صلعم امت را شفاعت خواه ان مقرب بار گاه حضرت آله محمد الرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله واصحابه العابرين الله در واقعه ديدند كه بايارن بزيارت خانه كعبه بدست مبارك خويش كرفسد وبعضي بايران سر تراشيدند وبعضي جيدند ودر عرفات موقف وموعود حضرت رسالت پناه واقعه را بايارن تقرير كردند يارن مستبشر كشته كمان بردند كه امسال سعادت عظمى هم دريابند سال ديكر خواهد كشت سيد عالم تبيه آنها براى سفر مشغول كشتند وبايد انديشه دلالت وموعود ند تبيه آنها بعد ازان حضرت رسالت صلى الله عليه وسلم غسل فرمودند وبر شتر خويش سوار شدند ودر روز دوشنبه اول ماه ذوالقعده بود كه از مدينه سكينه برامدند وعبد الله مكتوم را در مدينه خليفه كذاشتند واكثر

[illegible]

والحزن على الالتقاط كما نقله ولك العلامة معقبا على هذا البحث وقال ليس العداوة والحزن معللين للالتقاط بل هما حاصلان عقيبه ولا شك ان اللام الداخلة على العلة الغائية موضوعة للدلالة على حصولها عقب المعلول وبهذا تم الكلام وصح المرام وكمل المكينة والاستعارة التمثيلية كما لا يخفى على من له ذوق في اللسان وانما قلنا فلان معلول على الشئ لا يلزم ان يكون علة لذلك الشئ فلا يلزم من كون الشئ مسببا عنها وكون المعرفة علة لنعم على الشئ علة له وان هذا مما ذاك الا ان يقال هذا مما قامة السبب مقام المسبب وادعاء انه عينه فليتأمل فيه وكانه قال صاحب الكشاف من حيث انه جهاد وهذا وعدناك من توجيه كلام الكشاف هذا ما اولى ان يعلل عليه للصحيح من حيث انه سبب للظهور الكلام وقوة بها وادعاء اعلام الشريعة والكمال الدين بادائها الحج وسائر العبادات قوله جمع ما فرط منك مما صح ان تعاتب عليه اشاره الى ما تقدم وما تأخر للعموم ومثله الامام بقولهم اغفر لي ذنبي ومني لا تلقاه مع ان من لا تلقاه لا يمكن لك ضربه والمراد منه العموم فكذا هنا والمراد بالذنب الزلة وتركك الاولى ونحو ذلك مما يكون في عداد الاشياء صلوات الله عليهم احمعين وعلينا وعليهم ويمكن ان يكون والله اعلم قوله تعالى ليغفر لك الله

[illegible]

ذلك ولان الكلام مساق الى المخاطب المنصور لا المتكلم الناصر هذا كلامه ومنه تأمل في ان الاغراض ترك احتمالا ثانيا اورده الكشاف وهو قوله او غيرا صاحبه الى المنصور على حذف المضاف للتكلف في الحذف والايصال واعلم ان هذه التوجيهات انما تحلو بها اذا لم يصف النصر بالوصف حسنه وقد صاف لان من في الوزر ما حل وجوده قال في الصراح غزيرك يا تا لك ان النصر لذا المعنى الوزر بلام القام وحاصله نصرك نصر اهل وجوده مثل انصاف هذا النصر نوكل والله تعالى اعلم بحقيقة الحال هذا ما خطر بالبال وفتح الى المتعال في سورة الفتح وغير الوصي سوى الكشاف المتعال من الوجيهات والكلمات واجوبة السوال كتبته بنصرة الاخوان وتذكرة للخلان من الطلبة واهل الكمال وانا العبد العزيز الله الغني صدر الدين محمد الى الصفا الحسيني فتح الله عليه ابواب العلم اللدني واوفر لي الحجة

احرام من سورة اصدر وتعين وسماه من الوجوه والاعوام

والحمد والمنة به الوصي والاعصام وعلى

رسوله الصلوة والتحية والسلام وعلى آله

اصحابه والمعين لهم باحسان الى

يوم القيام امت

الرسالة

[illegible]

لبیک گفتن آغاز کردند
و چون احرام بستند
ردایی پوشند
را بکشند و لو یکی و
و هیچ ذی حیوة

بستند و آن موضع است در یک فرسخی مدینه و طریق احرام آن است که سر و پا برهنه کنند و چیزی دوخته نپوشند
بدین طریق که لبیک لبیک لا شریک لک لبیک ان الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک و عبادة بن بشر را با بیست سوار از
مهاجر و انصار پیش رو لشکر گردانیدند در آن سفر هزار و چهارصد و بروایتی هزار و ششصد و بروایتی
هزار و پانصد و بیست مرد بودند و از جمله ازواج طاهرات ام سلمه رضی الله عنها همراه بودند چون خبر
توجه حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم بمشرکان مکه رسید اتفاق کردند که آن حضرت را در مکه بگذارند و بقبایل اطراف
کس فرستادند و با ایشان اتفاق کردند و کارسازی نمودند در بلده که موضعی است در بیرون مکه جمع آمدند
و لشکرگاه ساختند و عکرمه ابن ابی جهل و خالد ولید و [illegible] را با دویست سوار طلیعه و پیش رو
لشکر گردانیدند گویند چون حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم بعسفان رسیدند بسر بن سفیان
که آنحضرت بجاسوسی فرستاده بودند آمد و گفت یا رسول الله قریش توجه شما را بطرف حرم معلوم
کرده اند و ساختگی تمام نموده در بیرون مکه نشسته اند و با یکدیگر بیعت نموده اند که ترا در مکه نگذارند
حضرت از این خبر بسی متأثر گشت و با اعیان مهاجر و انصار مشاورت کردند و اول
متکلم گشت گفتند که مصلحت چون است اگر بر سر اهل و عیال جماعتی که یاری قریش نموده با ایشان
اتفاق کرده اند رویم و غارت کنیم یا شکستی بر ایشان راه یابد و امکان دارد که اگر شنوند
که ما سر اهل و عیال ایشان میرویم از قریش جدا شوند جهت حفظ اهل و عیال خود آنگاه ما با قریش بسهولت
محاربه نماییم صدیق اکبر رضی الله عنه گفتند یا رسول الله امسال ما بنیت عمره گذاردن آمده ایم نه
قتال اگر ترا قریش از زیارت مانع آیند آن زمان با ایشان قتال کنیم و فکری در آن باب نماییم رسول
صلی الله علیه و سلم سخن صدیق رضی الله عنه را استحسان نمود گفت بروید بنام خدای تعالی و لیکن خالد ولید
با جمعی در کمین نشسته بر سر راه شما بر یمین راه گذرید تا بی ضرر بر سر ایشان برسیم چنان کردند خالد از
آمدن لشکر همایون واقف نشد تا آن زمان که غبار سم مراکب ایشان را دید و از هیبت لشکر اسلام
هزیمت نموده بقریش ملحق شد و ایشان را از حقیقت حال خبر داد آنحضرت با یاران در چاه اقصای
موضع حدیبیه نزول فرمودند بعضی گفته اند حدیبیه نام چاه است بعضی گفته اند که نام موضعی است که در و
چاه است القصه چون آنحضرت آنجا نزول فرمودند بدیل و زفاء خزاعی با جمعی از
قبیله خویش که بدولت اسلام مشرف گشته بودند از جانب قریش بیامدند بعد از زمین بوسی معروض
رای آنحضرت کردند که بنو کعب بن لوی و عامر بن لوی با چند قبیله از قبایل عرب اتفاق نمودند بسر
چاه های حدیبیه نزول کردند بقصد آنکه مانع آیند از توجه مکه حضرت فرمودند ما از برای قتال
نه آمدیم بلکه از برای طواف آمده ایم و قریش میل بسیار دارند بحرب و این موجب [illegible] ایشان است
در این منزل چند کس از جانب قریش با آنحضرت آمدند و خبرها آوردند و بودند و آنحضرت اول
کسی که از این منزل بجانب قریش فرستاد خراش بن امیه کعبی بود که او را شتری داد و بجانب مکه
فرستاد تا بگوید که سبب آمدن آنحضرت طواف خانه کعبه است نه محاربه چون بقریش ملحق شد و اعلام

لبیک اللهم صح

متأثر

[illegible]

مقبول و مستحسن افتاده ذو النورین را حضرت فرموده اند تا بجانب قریش رود و از ما فی الضمیر آن سرور ایشان را
اعلام کند حضرت عثمان رضی الله عنه بموجب فرموده قدم در راه نهادند و در منزل بلده بمشرکان مکه رسید
تبلیغ رسالت بجا آورد که رسول میل زیارت خانه دارند نه محاربه و با شما کاری ندارند کفار
در جواب همان گفتند که سابقا گفته بودند یعنی امکان ندارد که گذاریم محمد را که زیارت خانه کند بعد از آن
ابان بن سعید الوقاص حضرت عثمان را تعظیم کرده بر مرکب خویش نشاند و خود ردیف ایشان شد و بمکه
رفتند و قریش با حضرت عثمان گفتند اگر خاطر تو مایل طواف خانه هست برخیز و طواف کن حضرت عثمان رضی الله عنه
جواب دادند که من طواف نکنم تا حضرت طواف نکنند مشرکان از این سخن در خشم شده حضرت ذی النورین را
رخصت مراجعت نزد حضرت رسالت دادند و در این اثنا ده نفر از یاران مهاجرین برخصت
آنحضرت بمکه رفتند و چون مکث ذو النورین در مکه با ده نفر دیگر که بعد از حضرت عثمان رفته
بودند بمکه بسیار شد گویند شیطان لعین ندا در میان لشکر اهل اسلام در داد که عثمان
را اهل مکه بقتل رسانیدند و این در میان لشکر منتشر گشت که عثمان را با ده نفر دیگر اهل
مکه کشته اند چون این خبر شایع شد رسول صلی الله علیه و سلم پشت مبارک بر درخت نهاد و
اهل اسلام را به بیعت دلالت فرمود و بر قتال مشرکان با اصحاب عهد بست و حق تعالی
از این بیعت خبر داد در آن آیه کریمه که لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرة یعنی بتحقیق
که راضی شد یعنی خشنود شد الله تعالی در وقتی که مبایعت کردند ترا مؤمنین و این بیعت را
ارباب سیر بیعت الرضوان گویند رضوان بمعنی خوشنودی است بعد از آن خبر آمد که حضرت عثمان را
نکشته اند حضرت رسالت پناه فرمودند که چون عثمان غایب است و بمهم خدا و رسول خدا
رفته نمی خواهم که از فضیلت این بیعت محروم ماند پس اشارت بدست خود کردند آنحضرت
و گفتند این دست عثمان من و بدست راست خود ماند و از قبل حضرت عثمان با خود بیعت کرد
منقول است که چون خبر بیعت مؤمنین بمشرکان رسید از این خبر ترسی عجبی در دل ایشان
راه یافت مشرکان سهیل ابن عمرو را طلبیدند و گفتند برو و میان ما و محمد صلح افکن
بهر نوع که مصلحت دانی سهیل چون پیدا شد حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم
تفاءل بنام او گرفته فرمودند سهل امرنا یعنی آسان شد کار ما سهیل گفت یا
محمد جماعت اسیران ما که در قید شما اند رها کنید و اسیران پنجاه نفر بودند که در آن
وقت که حضرت رسالت در آن منزل حدیبیه نزول فرموده بودند محمد سلمه و اوس
بن خولی را بحراست لشکر اسلام تعیین کرده بودند و در آن اوان قریش این پنجاه نفر را
شبی بجانب لشکر اسلام فرستاده بودند تا از اصحاب آنحضرت کسی بجنگ ایشان افتد حارسان

لشکر اسلام حاضر شده گفتند ایشان گرفتند و هر نیجا که کسی را دست گیر کردند و رسند و در بند گشیدند حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم
در برابر سهیل فرمودند تا عثمان و اصحاب بی نیایند بدیان جا خواهند بود را نشاند هیچ کس سهیل نگفت کسی در ستاد که
تا شما اصحاب محمد را نفرستید بدیان جا نخواهند بود پس قریش حضرت عثمان را با یاران دیگر روانه کردند پس
حضرت رسالت پناه یاران را گفتند تعداران معروض رای صواب نمای سلطان رسالت کنید که قریش با تو صلح
میکنند بشرط آنکه امسال از اینجا باز گردی و سال دیگر تنها عمره قضا عمره قضا عمره قضا یاران مشورت
نموده مصالحه را بدین نوع قرار داد کرد تا مدت ده سال میان مسلمانان و مشرکان قریش محاربه واقع نشود و
دو بدیار یکدیگر آمد شد نمایند و بنوبس و امن یکدیگر در سر و علانیه تعرض نرسانند و هر کس از مشرکان که
بعهد حضرت رسول در آید قریش متعرض او نشوند و هر که خواهد که هم عهد قریش گردد مسلمانان مزاحم نشوند
و چون مسلمانان سال دیگر بعمره گذارند آیند اسلحه ایشان در غلاف باشد و زیاده از سه روز در مکه نباشند
و هر کس از کیش خود برگردد و بدار اسلام ملحق شود او را بار فرستند و از مسلمانان هر کس مرتد شود و بیاد
بالله بقریش پناه آورد او را بار فرستند مسلمانان تعداد تعداد این شرایط دوات و قلم و سایر ادوات
کتابت طلبیدند و حضرت علی بن ابی طالب را فرمودند که عهد نامه بنویس عهد نامه را بکر بهمی منوال که
مذکور شد نوشتند و جمعی از مسلمانان و گروهی از مشرکان اسامی خود را در آن عهد نامه ثبت کردانیدند تا گواه
که خوان قواعد مصالحه میان اهل اسلام و کفره استحکام یافت حضرت رسول صلی الله علیه وسلم با صحاب خطاب
فرمودند که برخیزند و شتران هدیه خود را نحر کنید و سرهای خود را تراشید اول حضرت رسالت پناه
و فرخ شتران هدیه کردند بعد از ان اصحاب متابعت آنحضرت نمودند نقل است که چون منزل حدیبیه منزل
کم آب بود و در ان منزل ستونیه آب چند معجزه از ان حضرت ظاهر شده یکی آنکه بعد از آنکه آب جاه تمام
شد خلایق از تشنگی بتنگ آمدند بعرض آنحضرت رسانیدند حال مردم را حضرت دیده بر سر جاه آمده تیری
از تیرهای خود را برداشته گفتند و در قعر جاه این تیر را فرو برید چون فرو بردند چندان آب از جاه جوشید
که همه خلایق و چهارپایان سیراب گشتند دیگر آنکه از منزل آنکه چون مردم باستغاثه از تشنگی آب نزد
حضرت آمدند حضرت بر سر جاه آمدند و آب طلبیدند و وضو ساختند بعد از ان آب در دهان مبارک گرفته
مضمضه کردند و در جاه انداختند چندان آب در جاه جوشید که همه مردم سیراب شدند و چهارپایان سیراب
شدند دیگر از معجزات آنحضرت در منزل ان است که از جابر بن عبد الله انصاری رضی الله عنهما مرویست که
مردم در حدیبیه از بی آبی شکایت بآنحضرت بردند گفتند در عرکوه آنحضرت در تنگنای آب نمانده و آن کاسه بود
که آنحضرت از ان آب وضو می ساختند آنحضرت کاسه آب را طلبیدند و دست مبارک در میان آبی کردند آبی که در ان کاسه
بود لحظه ندانند میان انگشتان مبارک آنحضرت آب روان گشت بر مثال انکه از چشمها می جوشد جابر گوید که از ان
آب بخوردیم و وضو ساختیم از جابر پرسیدند که شما چند کس بودید که آب را بخوردید و وضو ساختید جابر گفت
بخدا سوگند که چندان آب پیدا شد که اگر صد هزار کس بودی و فاجیکه و دیگر از معجزات ان منزل ان است که چون
بی آبی شکایت بنزد آنحضرت بردند آنحضرت دعا فرمودند باران از آسمان فرو آمد چندانکه همه مردم و چهارپایان آب
شدند آمدیم بر سر اصل کلام حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم بعد از ذبح و سر تراشی باز گشتند بجانب مدینه منوره سکینه نزل

از اصحاب

بوست

از اصحاب ملول خاطر گشتند چون گمان برده بودند که از واقعه الخضر در همین سال مظهور خواهد
و آن نشد از جهت تفویض خواطر مسلمانان خدای تعالی سوره فتح را الخضر در منزل امر الموتنین
عمر خطاب رضی الله عنه روایت کرده اند که حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم فرمودند که امشب بر من
سوره نازل شده که در نزد است بر من از هر چه بر و آفتاب طلوع میکند و در بعضی روایات
آمده از هر چه در دنیا است بعد از ان سوره انا فتحنا را تلاوت کردند اصحاب را
تهنیت و مبارکباد گفتند و یاران نیز فرمان تهنیت الخضر میکنیا دند اعوذ بالله من
الشطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم انا فتحنا لک فتحا مبینا یعنی تحقیق که ما گشادیم از
جهت تو گشادن ظاهر بر مخلوق تو صیغه فتح بظاهر دلالت بر ظهور لغوی فتح است و بر من
تقدیر بوصیف تحقیق یا بوصیف فتح بظاهر دلالت بر ان نباشد که سبب ظهور و وقوع است کسی را بوصیف
مجازی نامد امی هر دو احتمال بران تقدیر است که صلح از ما نه بمعنی ظهور باشد و اگر از ما نه
بمعنی متعدی باشد یعنی اظهار کردیم صلح را صفته است یا حال از فاعل اهل بغیر اضافه کرده اند
و مراد از فتح صلح حدیبیه است بعضی از حضرت انس نقل کرده اند که مراد ما فتح فتح مکه است
که در سال هفتم از هجرت واقع شده و بعضی از مجاهد نقل کرده اند که مراد فتح خیبر است
که در سال هفتم از هجرت واقع شده و اکثر بر انند که مراد صلح حدیبیه است و صلح را فتح نامیدن
بجهت آنست که صلح تا کفار ممتنع بود و باب صلح مغلق بود و تا ان زمانکه صلح میان ایشان در گشاد
و بعضی گفته که مراد فتح روم است بر فارس زیرا که روم را که علاوه فتح فتح بر فارس را بر کسری که حضرت
خداوند بجهت انکه اهل روم کتابی بودند و اهل فارس عبده اصنام قبل از ین جنگی واقع
شده بود میان اهل روم و فارس اهل فارس غالب شده بودند و از ین جهت مشرکان
مکه مستبشر و خوشوقت بودند زیرا که صحابه می گشادند و حال که ما ظاهر
گشته و دین حقیم مشرکان نیز عبادت صنم میکردند و موافق اهل فارس بودند از ین زمان که اهل روم غالب
شدند اگرچه بدین حضرت محمد صلی الله علیه وسلم بدر آمده بودند اما چون موافقت در دین داشتند
که اهل کتاب بودند ای باعث سرور از جهت ظهور رسول ناهید خدای تعالی بعضی
گفته اند که مراد فتح اسلام است بدلیل وسیم شرح و بعضی گفته مراد بفتح حکم است مثل انکه در ان قول
الله تعالی ما فتح تبینا باکی ای ما حکم بد انکه بقول جمهور که انا است بر صحابه یا از جهت افاده تخصیص
مر اسباب را در برابر کسی است که گمان برده اند که عروض مستقل است در فتح مثل لشکر و آلات حرب
و دیگر اسباب ظاهری و ای تخصیص را که بدلالت عرف میکنند در اصطلاح قصر قلب میکنند و بعضی
انت بوی بقدر حاصل می شود که ما فتح کردیم نه دیگری بجای ما تا مخصص در برابر کسی است که گمان برده که عروض مثل
افراد مخصوص در اصطلاح قصر افراد میگویند و بعضی ایت بوی بقدر حاصل می شود که ما فتح کردیم بتنهایی نه بمشارکت غیر

هشتم

لغة تحقق معنى مضارع است مثل معنى ماضوى بغير معنى مضارع عرى كه خداوند تعالى خبر از وعيد بدهد شايد معنى ماضوى است
در تحقق مانى معنى كه محبوب معنى لم ماضوى محقق است بى تردد و اين معنى مضارع كه خداى تعالى از وى وعد محقق است
بى تردد اگرچه يكى در ماضى و يكى در استقبال پس بواسطه اين مشابهت لفظ ماضى را در معنى مضارع عرى
استعمال كرده شد تا افادهٔ مبالغه كند در تحقق و افادهٔ بزرگى و علو در صفت مخبر كند چه فهم مى شود از اينجا
انكه آينده و گذشته در نظر اين مخبر يك رنگ است و اصحال ان دارد و عبارهٔ قرآن كه بصيغهٔ ماضى ماضى
نمايد تحقق ان بمعنى استقبال حكم ماضى داده شده باشد و اورا ماضى اعتبار كرده شده باشد و استعمال
لفظ ماضى در لوا در عالى واقع شده باشد كما فى الكفاية و در اينجا مبالغه در تحقق اين معنى بيشتر است و
ميتوان عبارة ماضى را نيز بر اين حمل كردند باندك تكلف و در تفسير كبير امام گفته كه اصحال دارد كه
مراد نبى صحبان حكما و تقدير استعاره خواهد بود چه شبيه در مجاز در فعل و مشتقات و در
اگر مشابهت است جاز را استعاره مى نامند و نيز ارباب اصطلاح هر كه را در فعل و مشتقات تجوز
غير مشابهت نيز متصور است اما نظر بر روش قوم البته استعاره است و استعارهٔ اصليه منحصر است
نزد فتح در تبعيه و بتبعيه و بزعم قوم استعاره فعل و مشتقات البته تبعيه است چه در اصليه مشبه
كه حسيه و مشبه به معنى مستقل معقوليت مى ماند حواكه متكلم حواكم است بمشابهت يكى و عشه بهر دو نگر
ناچشقل بنابر معدوم ماند كه بر متكلم حواكم است قابل حكم نيست و معدوم فعل و مشتقات
ميكوند مستقل نيست از اينجاست كه بر حسب اصحال بر حسب استعارهٔ اصليه صورت ندارد و وقوف
ديده اند كه استعمال فعل در غير موضوع له واقع شده پس بالضروره قائل شده اند باستعارهٔ بطريق تبعيت
و مشتقات استعارهٔ تبعيه را ميخواهند اعتبار كرده اند كه گويا متكلم اول شبيه معنى مصدرى معنى مصدر ديگر
كرده و بعد ازان لفظ معنى مصدر مشبه به را در معنى مصدر مشبه استعمال كرده و بعد ازان از مصدر
بمعنى مشتق مشتق كرده مثل انكه قتل قتيل را متكلم در معنى ضرب ضربا شديدا استعمال ميكند بان علاقه
كه گويا شبيه ضرب شديد بقتل ميكند و استعمال قتل در معنى ضرب شديد ميكند و بعد ازان قتيل از فعل
بمعنى ضرب مشتق ميكند پس لازم مى اند كه قتل بمعنى ضرب شديد و اينها همه باعتبار اصل است
نه انكه اينها همه از متكلم واقع شود و بعد ازان استعمال فعل در معنى ضرب كند اكنون چون معلوم شد كه
استعارهٔ فعل نزد قوم تبعيه است البته انجا كه استعمال فعل ماضى در معنى مستقبل شده شك نيست كه مجاز
است اما استعارهٔ تبعيه بطريق مذكور ميتواند شد مصدر در معانى بمعنى خود است ولكن بعض از محققين متاخرين
گفته اند استعمال فعل ماضى مثلا در معنى مضارع غير از استعارهٔ تبعيه است زيرا كه استعارهٔ تبعيه انجاست كه
ماخذ اعتبار ملاحظهٔ معنى مصدرى باشد حالانكه مذكور شد كه فصل ان ماخذ اعتبار زمان نيز مى باشد مثلا در
مانى نحن فيه كه فتحا است استعارهٔ فتحيه است و ملاحظهٔ استعارهٔ تبعيه در اينجا
مان طريق است كه فتح استقبال را بفتح ماضى تشبيه معنى بفتح مضارع عوض فتح ماضى بعد ازان استعمال لفظ فتح ماضى

ع

نا ناشد بدانكه تغيير از معنى مضارع
بملاحظهٔ ماخذ بطريق مجاز است
و وجه علاقه مشابهت در تحقق است
صح

بر سيدم كوند ذراكه كويد مخاطب در اين كلام كه انا فتحنا لك است رسول الله عليه السلام پس در اين مقام تواند كه
مخاطب كمان برد استقلال غير را در فتح ما نشركت غير را ما چه مناسبت پس ثبوت و خصوص چه
اگرچه مخاطب حضرت رسول الله اما معصود شنوانيدن غير اشان بيزار اصحاب و منكرين دين اسلام
كاهى مى باشد كه در ميان صحابى با كافرى سخن ميكويد كسى معصود شنوانيدن همه است و خصوص در كلام بنابر
حال منكر بنابر انست كه تقدم سيد الله از براى تقويه حكم است چون ثبوت هيچ حكم از منكر مكرر واقع ميشود چون
معه خصمى ميبود كه فتح كرديم ما اگر كسى كويد كه تقوى حكم و تاكيد حكم از براى مخاطب متردد است منكر در حكم
واحى چون حكم حكم خداوند است محل تردد و انكار نيست پس ثبوت و صه تقوى حكم و تاكيد حكم ايشان و اسمعه جمله
جواب ميكويم كه تردد و انكار كه باعث تقوى و تاكيد حكم است شامل اخبار مخبر عنها نيست نه
بعد الاخبار پس ايشان اكاه خداوند تعالى حاضر و بهتر تردد نبود و در وقوع فتح ان تقوى و تاكيد از براى رفع انست
اگر كسى كويد كه در جواب كه كلام خداوند در اسلوب كلام عباد واقع شده اگر از عباد يكى
اخبار كردى بفتح اصحاح ساكند و تقوى مى ماسد جواب ميكويم كه تسليم مى دارم كه در اسلوب
كلام عباد است اما اكر متكلم از جمله عباد كسى باسد كه مخاطب را در كلام او تردد و باسد حاجت بتقوى و تاكيد
نيست پس جواب همان است كه كفتيم اول اكر كسى كويد كه چون متكلم حضرت خداوند است و تردد در كلام او حكم
او نيست اكرچه مخاطب را قبل از اخبار تردد و باسد اما بعد از اخبار او تردد زايل ميشود و بجز اخبارى ساكند پس حاجت
بتاكيد و تقوى چه اينها از براى ازالهٔ تردد و انكار ند و لهذا از براى مخاطب خالى الذهن هيچ حاجت بتاكيد نيست
جواب ميكويم كه معصود در اين كلام استماع غير نيز هست چنانكه مذكور شد و از غير بعضى باشند كه در ازالهٔ
تردد و انكار او اصحاح ساكند باسد يا انست كه ساكند از براى اظهار حال ساعى است قبل از اخبار
يا از براى تجرد اهتمام بحكم است اما لام لك يا لام زايده است برى تقدير معنى حصر شود كه ما فتح كرديم ما تو الا صلة
فتح است برى تقدير معنى حصر شود كه ما فتح كرديم ما مر تو يا لام علت است و معنى برى تقدير حصر شود كه ما فتح كرديم ما از
براى تو اكر كسى كويد كه بر تقدير كه لام علت باسد علت غايى و علت غايى سبب بفعل مى بايد مقدم باسد و در فتح نه
مؤخر باسد در خارج و انجا علت غايى رسول الله عليه السلام و انشان مقدم اند بر فتح و فتها و فارجاع جواب
ميكويم كه مراد ان است كه فتح كرديم از بهت دخول تو بر تقدير دخول اكر كسى كويد كه قاعده ان است
كه دو حرف جر يك معنى معلق بيك فعل نمى شود و لام لنعرك لله لام غايت است حالانكه لنعرك معلق
بمعنى است پس چون تواند كه لام لك در معنى لك غايت باشد و معلق بمعنى جواب ان است كه لام اول
معلق بمعنى مطلق است و لام ثانى معلق بفتح معتد بفوت است اول پس معلق بهر لام چيز ديكر است يا انكه لنعرك بدل باشد
از لك پس در حقيقت يك غايت شود فصله قاضى كفته وعد فتح مكه بعد رسيدن حصى شود كه هذا وعد ان وعد
ان است كه بعد مكه وعد بعضى خروج او ان بت از آينده كه ان خبر او ان سبب سرور مخاطب شود يا ان آينده كه خبر از و
داده شد است سرور مخاطب شود و همان اطلاق وعد بر ان لفظ كه دلالت بر ان اخبار ميكند و عباره قاضى
اشمال هر دو اطلاق دارد و مقابل وعد وعيد است و ان اخبار است از آينده كه موجب ضرر مخاطب كردد فصله
و التعبير عنه بالماضى لتحقق وقوعه عن صوفى اى فتح كه بانبا فتحنا اخبار از و واقع شد فتح مكه و فتح بعد از دو سال خواهد واقع
شد پس بعنوان بعضى مضارع و آينده بلفظ ماضى واقع شده اى مجازا بنكته است يا كويم كه قاضى كفته كه انا فتحنا وعد است و وعد
اخبار از آينده است پس از آينده كه بعضى مضارع است بعبر بلفظ ماضى واقع شده اى مجازا بنكته است و نكته در اين مقام

نعم

لس شنه در فعلش مصدرش که فتح اسمای وفتح ماضوی واقع شده وبتبعیت آن در معنیان فعلش واقع شده
واینجا نه مثل استعاره بتبعیه مسلوب شنه در معنی مصدریه واقع شده واز اینجا ناشی شده استعاره در
مشتق لیکن مخالفت را در میان قسم در اینکه اینجا مصدر بعد از شنه در معنی شنه مستعمل است یعنی وبعد از آن
استعاره مشتق است واینجا معنی شنه است وبس استعمال لفظ شنه به در شنه بنسبت وشنه قیاس یلفظ
شنه به مجاز نیست به لفظ فتح در ماضی وحال واستعمال همه صحیح است چرا که مصدر مشترکی است میان همه
ازمنه اگر کسی گوید که استعاره لفظ ماضی را در معنی مستقبل نتواند بود که اصل اعتبار کنیم واینجا قوم
در دلیل عدم جواز اصلیه در مشتقات کنند اند در آن داخل کنیم وگفته ایم که در شنه کلام ماند که در مشتقات
وشنه لیت طرفی بر بعد رسلیم جز این نشاید که مستقبل باشد بواسطه آنکه نیست بفاعل جز معنی فعل آنرا
نه فاعل مخصوص وبر بعد رسلیم که غیر مستقبل باشد جز این نشاید که معنوم مستقبل آنرا بواسطه واقع نشود و
بان ملاحظه حکم بروی کرده شود جواب گوییم که این بحث بر قوم ودلیل ایشان است ولیکن
اعتماد وموانق قواعد ایشان نیست بعضی از افاضل زمان میگفتند که استعاره شبیه را در فعل
نتواند بود که باعتبار زمانکه خود معنی فعل است اعتبار کنیم نه بران وجه که مذکور شد در استعاره لفظ ماضی
در معنی مستقبل بلکه باین زمان مستقبل را بزمان ماضی شبیه کنیم ودرین که هر دو طرف امور نفس الامریه محققه اند دال
بر زمان ما در استعمال کنیم در معنی مستقبل وجواب بعضی دیگر از اشراف علما گفته که این استعاره با
اعتبار همان دال بر زمان تنها جایز نیست چرا که دال بر زمان هیئت است وهیئت کلمه نیست واستعاره در کلمه
می باید به این استعاره را بعضی بر تبعیت گرفته اند که کلمه مستعمله در غیر موضوع له لعلاقه مشابهت ونیز از جانب بعض
الاشراف می توان گفت که اگر این استعاره باعتبار مجموع اجزاء فعل که دال با مطابقه است یعنی فعل ماضی
معلوم شد که معنی مطابقی فعل غیر مستقبل است قابل شبیه نیست بنا بر ضرورت شبیه را در معنی مصدر اعتبار کرده اند ودر معنی
مشتق بشبیت لازم آورده اند اگر این را اهل قبول نکنند به جا شبیه در استعاره فعل بمصدر در نفس وشبیه به را
ساقط استعاره اگر کسی گوید که استعاره در مجموع فعل یکسد وشبیه در جزء دیگر زمان مستعمل است
مثل معنی مطابق به یک جزو خود نیست چرا وجزء دیگر حدث منسوب وجزء دیگر زمان مستعمل است
الی آخر العمل پس شبیه در زمان جزء معنی فعل مصدر نیست بلکه در مصدر مطلق است قبل از اشتقاق فعل از او دون استعاره
در معنی مصدریست که جزء معنی فعل است چرا وجزء معنی واقع شود ونغیر در همان جزء رود وجواب
نوعی استعاره ابا میکند از انکه استعاره لفظ ما عبارت از جزء معنی واقع شود ونغیر در همان جزء رود وجواب
نوعی استعاره آنست که کلمه مستعمله در غیر موضوع له لعلاقه مشابهت غیر موضوع له بموضوع له پس مشابهت را در معنی مستعمل فیه
اعتبار کرده شده ونسبت معنی موضوع له بعض الاشراف حاصل در جواب بعض الاشراف که وجود نمود ند
که دال بر زمان در فعل کلمه نیست واستعاره در کلمه می باید کنند مثل انکه در اعتبار وجود شبیه حدث مطلق را
مطلق واقع شده وکلمه دال بر حدث شبیه را استعمال کرده شد در شبیه انجا نیز شبیه زمان آینده بزمان گذشته
کرده شود وکلمه ماضی که مرکب است از میم واقع وضاد ویاست در معنی مستقبل استعمال کرده شود وشبیه این معنی فعل
ماضی را در معنی فعل مضارع استعمال کرده شود در جواب گوییم که در اعتبار وجود لفظ حدث شبیه به را
در حدث شبیه استعمال کرده اند واستعاره فعل از لفظ حدث مستعمل در شبیه کرده اند همان معنی شبیه که مستعمل الیه لفظ حدث است

حاصل شود
در فعل
در فعل مخوطی شود بالضروره چون ماده فعل همان معنی شبیه که مستعمل الیه لفظ حدث است مصدر است پس شبیه استعاره
اما استعاره که در کلمه ماضی واقع می شود قیاس عکس کلمه مستقبل آن به سرایت دارد در فعل مانند ان در فعل ماضی
استعاره شود زیرا که شبیه در فعل ماضی بهتر است که آن نزدال است بر آنکه کلمه ماضی دلالت میکند بران واین
می شود برابر که استعاره که در کلمه ماضی واقع شود در فعل ماضی واقع شود اگر کسی گوید که بدان طریق که در استعاره
زمانی فعل نقل کرده شده بران اسلوب علاقه زمان اعتبار مسوان کرد در بر شبیه که شبیه زمان مستقبل بزمان
ماضی کرده شود واز نهی لازم اید مشابهت معنی فعل مضارع معنی فعل ماضی پس استعمال کرده شود فعل ماضی یا در
معنی مضارع جواب گوییم که ارشبیه حدث مستقبل بحدث ماضی لازم می آید شبیه معنی مضارع معنی
ماضی چرا که معنی فعل حدث منسوب بفاعل در زمان است اما ارشبیه بعض زمان مستقبل بعض زمان
ماضی شبیه مطروف در زمان مستقبل مطروف در مذ زمان ماضی لازم نمی اید قوله او عما اتفق له ماضی گفته اید
او عما اتفق له ای مطوف است بر فتح مکه یعنی ای وعده است یا نه چیزی که میسر شد رسول را علیه السلام در آن
سال هفتم از هجرت بوده چون ماضی در سال ششم است گفته چرا گوییم که
سال را از وقت نزول تا دوازده ماه حساب کرده است قاض نه از محرم تا محرم نوعی اضافی بنا بر تغیر از معنی
مضارع ماضی واقع شده ونکته همان است که مذکور شد قوله او اخبار عن صلح الحدیبیه ماضی گفته یا الی اخبار از صلح واقع در منزل حدیبیه ای معطوف است بر وعده

قال الشيخ الامام الاجل الاعظم افضل المجتهدين وعماد الدين المكنى بابي جعفر رحمه الله عليه في بعض تصانيفه
انه قراءة الفاتحة خلف الصلوة بلسان الفرس محرمة مستدلا بقوله تعالى وانه لفي زبر الاولين اى القرآن في
كتب سائر الرسل السالفة ثابت وظاهر ان كلمات القرآن والفاظه ليست واقعة في كتبهم كالتوراة والانجيل بل
انزل لهما بلسان العبراني والسرياني كما صرح به في موضع من القرآن قال عز من قائل وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وقال صلى الله عليه وسلم
فظهر ان القرآن عبارة عن المعاني المخصوصة الواردة في هذه الكتب بلسان العرب واداء الصلوة كان جائزا لهم فاذا الاصل
الا ترى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجع الضمير الى القرآن بعض المذكور لم لا يكون اداء قرآن العبر في الصلوة
شرعا هو قراءة المعنى بلسان العرب لاطلاق هذا الاضافة والقضاء
فيها لا بد ان يكون حين سئل واسطة الى ذلك وهو منتفي في قراءة بلسان الفرس والعجب
ان القرآن عند اباء العصر بعض المذكور ان الكتب المخصوصة المعبرة باتي الفاظ وكلمات واما عند اهل
الشرع هو المعنى المعبر بلفظ العرب بشكله هذا فيه غاية ما في الباب سلم ههنا الاصطلاح في عبارة الاصطلاح وهو شايع
كما يعبر في الشرع عن الزكوة في البعض ثلاثة من كل البعض ولهذا لو قيل طلقت زيدا حين تكلم ولا يعبر فيه عن
عنه ولهذا لو قيل طلقت بدل لا تكلم والمراد في الآية فقد عبر بها عنه في قوله نعم عليت بدا الى لهب اى زاده
واما الكثير والقضاء في قوله وانه لفي زبر الاولين دلالة صحيحة على ان القرآن وان كان عبارة عن المعنى
كل لا بد ان تقع على لسان رسول من الرسل ع لا يصح تعبيره بلسان الفرس لان الرسل عربية مكلمة به والقضاء
يجوز ان يقال ان القرآن حقيقة مستعملة في كلام المنزل بلغة العرب كما صرح به في الفاظ والمراد على جملة على هذا
في قوله وانه لفي زبر الاولين فحمله على المعاني المخصوصة بطريق المجاز والمعنى في الصلوة هو المعنى الحقيقي لا المجاز
فاما اصل والكل المحققين واجل المحققين قطب الاتقياء هو الذي كان لذكر الملة والدين وبهجة الموسوم
الموصوف بهجت تاج به الاعزاء الابرار نور مرقده في رد هذا الاستدلال بانه كون ان يكون معنى الآية انه لفي زبر

باسمه سبحانه وتعالى

قال الشيخ الامام الاجل الاعظم افضل المجتهدين وعماد الملة والدين المكنى بابي حنيفة رحمة الله عليه في بعض تصانيفه
انه قراءة الفاتحة مثلا في الصلوة بلسان الفرس مجوز مستدلا بقوله تعالى وانه لفي زبر الاولين اي القرآن في
كتب الرسل السابقة ثابت وظاهر ان كلمات القرآن والفاظه ليست واقعة في كتبهم كالتورية والانجيل مثلا
لنزولهما بلسان العبراني والسرياني كما صرح به في موضعه والقرآن نزل على رسولنا صلى الله عليه وسلم بلسان العرب
فظهر ان القرآن عبارة عن المعاني المخصوصة فلو اورد هذه المعاني بلسان الفرس وقرأ في الصلوة لكان جائزا ثم هذا الاستدلال
اقول على تقدير تسليم رجع الضمير الى القرآن بمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون قراءة قرآن المعبر في الصلوة
شرعا هو قراءة المعبر عنه بلسان العرب لا مطلقا وهذا لا ينافيه وايضا يجوز ان يقال ان القرآن المقروء
فيها لا بد ان يكون خبر مثل واسطة في نزوله وهو مفقود في قراءته بلسان الفرس وايضا يجوز ان يقال
ان القرآن عند ارباب التفسير بمعنى المذكور اي المعاني المخصوصة المعبرة باي الفاظ وكلمات واما عند اهل
الشرع هو المعنى المعبر بلفظ العرب فيكون هو اخص منه غاية ما في الباب يلزم منها الاختلاف بينهما في الاصطلاح وهو شايع
كما يعبر في الشرع عن الرأس والعين مثلا عن كل البدن ولهذا لو قيل طلقت رأسك او عينك تطلق ولا يعبر فيه باليد
[illegible]
عنه ولهذا لو قيل [illegible]
وامثاله كثير [illegible]
لكن لا بد ان يقع [illegible]
يجوز ان يقال [illegible]
المعنى في قوله تعالى [illegible]
وقال [illegible]
المعروف [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ... انما وصف به مع كثرة الصفات لان انزال الفرقان اعظم الامور او لبراعة الاستهلال للتسمية بهذا الاسم الشريف الفرقان قيل وكونه براعة الاستهلال محل تامل غاية ما في الباب انه لا مناسبة لفظية لاسم هذا السورة وقيل براعة الاستهلال انما ما عسار قوله نزل او ناعسار يعطي الفرقان انما قال نزل ولم يقل انزل مع انه هذا افي لقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وعن جابر الآيات لكون التنزيل للتكثير وهو المناسب للمقام لنزول الفرقان على العبد نجما نجما خلاف الانزال لانه دفعة ... ندبر كالسبزل وان كان نزول الفرقان مع الموحوط الى السماء الدنيا دفعة لكنه على العبد يدرج او لارادة الاقتباس حيث قال الله تعالى الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده لكونه نذيرا فان ... قلت قال الله تعالى تبارك الذي نزل الفرقان اليه فكيف يكون هذا اقتباسا ... قلت معنى تبارك اكثر وافعل فيه كما في قوله تعالى الله اكبر فتدبر ... ان الفرقان مصدر غير الفارق لكونه فارقا بين الحق والباطل او بين هدى وضلال او بين فصاحة بعض آياته واعجاز الآخر وان كان كلها معجزة ... كل بودت بدا ... جوانا قيل ... ارض ابلعي ... ارض اقصحي له لان فصاحة قوله يا ارض ابلعي في درجة الاعلى وفصاحة ... قوله نث بداء لغاية التنزل واضافة العبد الى الضمير اما للعهد الخارجي كما هو الظاهر اي الرسول او للاستواء اي كل عبد وبوجه قوله لهم انزل اليكم فان قلت ... لتقوم الدور لان ... الفعل على رسوله كما هو الشائع المتعارف قلت ... ثبوت الرسالة بعد التنزيل فلو وقع التنزيل على الرسول يلزم لوصف الشيء على نفسه وهو باطل ... وتملي ان يقال ... ليكون لكل عبد ليس ... نذيرا للعاصي الا ان يقال ... هذا باعتبار ان كل عبد ... نذيرا للعاصي او باعتبار ان كل عبد ... نذيرا او باعتبار الاستغراق باعتبار كونه الكامل ومواكر رسول ... ليكون للعالمين ... نذيرا اللام للتعليل والحكمة والمصلحة لا الغاية والعوض ليكون فعله لهم معللا بالعوض كي ذهب اليه ارباب الاعتزال وهو باطل لان غرضه اما ناقص او كامل وعلى التقدير بن يلزم النقصان او ... وهو خلف ... اما الاول فظاهر واما الثاني عند عدم وجود او كونه للغاية كي يطلق ... كون فعله معللا بالعوض على تقدير كون الغاية راجعة اليه واما اذا كانت راجعة الى الغير فتجوز ... بالاتفاق كما مر ... عليه الرسل قال ... الملك الجليل ... بعوث ومنذر للثقلين ... لما كان البشر اشرف العالمين ومع انه ... فرده الكامل وكونه نذيرا للجن بالطريق الاولى او تركه للعلم به بمقايسته او للاكتفاء بما ... بذكر احد المتقابلين ويشهد له الاكتفاء بذكر مقابله وهو شائع وكون ان يراد منه عالم ... السفلي لا الاعم منه حتى يندرج فيه الملك ... لكنه حق ملائكة الارضية وفيه بامل فان ... قلت ... كما يكون نذيرا للكفرة يكون بشيرا فما وجه تركه قلت ... ترك ذكره مع ان الشر اصيد كره او لانه اهتمام بذكر مقابله كذكر الجنة ... والنار ...

... فتحدى بقصر سورة من سورة اي العبد ويكون ... التوب او الواجب وتوحيده قوله بعد واني كنتم في ريب مما نزلنا فاتوا بسورة من مثله ... قال قلت ... الظاهر قوله محذوف اي كونه معطوفا على قوله نزل في علم وقوع الحذف بعد السزيل مع انه وقع في اثنانية كما هو المتقرر وتوحيده كقوله اليتم الملائكة ولم يقل صافين في اثنانية ... من الشعات علاك كمال وكمها اتصف ... اعلم ان كون يحيط الزمان او كسب الدار والرتبة في الاسكندرية ان رتبة المحدث بعد الشهرة ... وان كان واقعا فلا له وعلم ... الى ارجاع ضمير سورة الى الفرقان اشارة خفية الى كون الفرقان محيطا كما مر على قوله بعد ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ... بعض الافاضل في قوله بعد انا انزلناه في ليلة القدر وقوله سورة مرسوله لا كلام برأيه ... الاستهلال ... مصانع الخطباء المصانع جمع مصنع ... اي السليغ والفصيح و ... الخطباء اي الوعاظ لانهم اصبح وابلغ والمعنى لغط الخطباء في درجة الصنعة والفصاحة ... بخطبة ... سورة في المصاحف ومخلطا مالحا فكاح للاكثر وفصاحة بعض كخلاف الوباء فان فصاحة ... في درجة الاعلى ... لم يجد به قرينا قال ... القدر صعوبة المعالجة وهي تدل على ... وجهد القادر مع انه لم يوصف بالسبب فاذا سلب ان يقال لم يجد به فادرا وعلى ... اي اتاب ... مما ورد على قوله وما انا بظلام للعبيد يعني به جواب عنه وهو على وجهين احدهما ان المراد منه ... المبالغة في الظلم منه لان الظلام كثير ... بصيغة الظلام لدلالة على ... هذا الجواب بعيد جدا عن قاعدة اهل العربية وثانيهما ان المراد منه ليس انظلم ... بصيغة المبالغة اشعارا بان ادنى الظلم حقه كثير وكون ان يكون القدير بمعنى القادر لكن اورده ... بصيغة القدير لرعاية السجع نحي قوله تذكيرا مع ان السوق يقتضي التانيث تذكيرا لما ذكر ... على التذكير لكنه لعدد تصوره لتذكير لرعاية السجع ... والجواب اسكت لا فيه ... وهي الاتيان بمثل ما وقع التحدي به ... الكشاف ... تصدى معارضته ما يوازيه ... او يدانيه اي غير الناس عن عبارته مع ابلغ دلالة على عدم القدرة على المعارضة ... ما يدل على تصدي لكنه الجم لان عبارة الكشاف توهم ان عدم القدرة على المعارضة يكون ... لعدم التوجه والتعدي ما على القدرة على التوجه مع القدرة يكون متصديا لها ... من كلمتي عدمان ... وعلم ان العطف متمم لنفس ما لم يكن تصدي كي هو الظاهر لان تصدي قد تكون قبلها ... بعدها وقد تكون معها لكنه يكون من غير ... فكان لتعطف مما للتعقيب ... لحد اعلى الرسول ... وثبت نسبة اليه قال ... فعلى هذا الكف يصح قوله فعصى ... الجمع قلت ... كون ان تكون ... ابا عسار اولادا واضافة او كون ان تكون هذا بدل ... لسمعه القبيلة باسم رئيسهم ... ويلفاء فحطان قلت ... الاولى ان يكتفي ... بالبلغاء ونحوه لما مر ... البلغاء لان كل بليغ فصيح من غير عكس قلت ... موهم لعدم تصدي البليغ معارضته ... علاحظة وصف البلاغة فقط فاعتبر ... يصح يكون متصدما مع البلاغة كذلك ... هذا ذكر قوله فصحاء وبلغاء ... الفصاحة الى العدنان ... بالبلاغة ...

... ابن الكواء والعبد ... صح ... ابن الكواء ... صح ... ابن الكواء ... صح ... ابن الكواء

وقيل لسمي بذلك سورة الحمد لان عنوان هذه السورة الحمد وهو يكون تسمية السورة بعنوانها
والصلوة ان يكون لوجوب قراءتها او استحبابها فيما وقال بعض المحشين ان
لوجوب قراءتها عند الساعة وهو استحبابها عند الجمعة قاسد لان قراءتها عند
الشافعية فرض لا واجب وكذا قراءته عند الجمعة وفرض لا يجب الا ان يقال
المراد منه لزوم قراءتها عند الساعة لان مصدر الوجوب عدم لا يكون الا لازما
لانهم لم يثبتوا الوجوب من الوجب والوجب كما اثبتوا الجمعة وقوله استحبابها الاخر مثل
عند الجمعة لذا قالوا وان صح او سكت عنه فهذا على بعد ان يكون المراد من
الصلوة معناها الاصطلاحي وهو اداء كما يخصوصه واما على بعد ان يكون المراد
منها معناها اللغوي وهو الدعاء فلكونها مشتملة عليه كما عرف ولذا ترك
الفاضل هذا الوجه وقيل سميت بالصلوة لقوله عليه تسمى الصلوة على وعلى
عبدي يصلي وفسر الصلوة بالتعاكم وهو حديث قدسي عليه السلام والشفاء
وتسميتها بليغة كما في رصد عدي لقوله عليه السلام من شفاء كل داء
ولذا قراءتها لدفع كل بلية وآفة وفي بعض الروايات ان سورة ما في الكتاب سبعين
شفاء وفي كتاب الروايات الا واحدة واقعة اضافية الى الضمير لما لا اثنانية قيل
لكونها شفاء لانه وقع الدعاء فيها بعد الحمد وهو لا يكون الا بعد ما عرفت
وما قيل لكونها مشتملة على الدعاء معلق بين السماء والارض ولم يستجب
الى السماء ولم يصل على الرسول قبله او بعده معناه انه بهذا الوصف لا يكاد
يكون موقوفا عليه بخلاف الفاتحة لانها مع آيات ما لا تعلق فقال
وسبعا في اشارة الى انها مع آيات وفوق الى انها مشتملة آيات فكيف يكون كذا مع
آيات ما لا تعلق فقال كان اضلا فلا عرفه وهو محدود وهم
لم يتعد بشأنه ولم يعده فذهبا بانهم عدوا البسملة آية ثم سموا الى قوله انعمت عليهم
آية على العقد فاختبروا آية اخرى في مكون ثمان آيات او لم يعدوا البسملة آية
ثم سموا ان قوله انعمت عليهم لم يعدوا آية عند البعض فلم يعتبروا آية اخرى في مكون
آيات ولا يعد الى تعالى في وجه بسمعها سامع لا لما خبر بها عن سمع جرد
الدالة على الغذاء بانهم لو وجدوها الثناء وهو الشكر لاندعوا اليوم شيئا
والكيم وهو جهنم وان جهنم لموعدهم اجمعين والجاء وهو الجزاء يوم لا يجزي الله الكفر و
الذين آمنوا خفية والواء وهو الوفير والرقيم والنفس وهو النسمة لهم فيها
زفير وشهيق والظاء وهو لظى كلا انها لظى نزاعة والفاء وهو الفراق
ويوم يوم القيامة يوم مذموم موقوف فكان في مستوط كل حرف منها في لباب كتب
وعلق لنا انها رد وكليص مخلص درك تنا تعاريها واصاد الناصر وهو الاول
لانه بهذا دل على كونها سبع آيات ولذا لم يخط تعوم الى اول السورة الى عليهم
آيا انها مع انه ملتزم له الا ان صح عدا لتسمية دون انعمت عليهم
مع موصوله وهو الذي قدم على الذي لان الناصر شاهد كونه البسملة جزءا
وهم عكس بانهم لم يعدوا البسملة آية وهو لازم ان لا يكون جزءا منها فلم يتم الم

الساهر

الساهر انها او لا يكون آية في الفاكه وكما في اراده في اولها للتبرك كما في الخمس
وتثنى في الصلوة قال قلت الوتر عند الساهر يكون مرة ركعة
واحدة الى ثلث عشر ركعات في لا يكون مثنى فيه قلت المراد منه
انه مثنى في الاكثر او مبني على ان الوتر واجب او المراد منه الكثرة لا خصوص الثنية كما في
قوله لبيك وسعديك وان صح انها الخ اي صح وجه اشعار بان كونها ثالثة
او لا عكسه وثانيا ما قدمته ضعيف وتؤيده قوله وان صح انها مكية قال قلت
هذا خلاف ما قيل في توجيه ما قالوا من ان الكتاب مائة واربعة والكسل
ثلثة وعشرون بانه كوران تكون بعض معنا نزلت مكررا والعول بان وجه
التسمية هو كونها غير مطرد وغير معكس ضعيف قلت كوران يكون المراد
ان وجه تسميتها انه مشتمل في الانزال من بين سور القرآن وما هو ليس بمكرر في الكتب
كونه غيره وقد صح انها مكية اي نزلت قبل الهجرة وهو الاصطلاح في
كون الآيات والسور مكية ومدنية قال الساهر لقوله تعالى ولقد آتيناك
سبعا من المثاني وهو مكرر بدلالة النص فتكون الاخبار بايتاء سبع الى الرسول مكيا
بالطريق الاولى لكون الاخبار عنه قبله قال قلت ما وجه تسميتها بالآية التي
هي كلمة بكونها مثاني قلت قد كون التسمية قبل النزول وبعده ما عتبار
ما كان نزولها عتبار ما يؤول اليه فصور ان يكون تسميتها ما عتبار ما يؤول اليه في آخر امره
بهذا اي الف ما هو مذهبه وهو عدم جواز التسمية قبل الوجود وقد قال ابو حنيفة
ان تسميتها وقع بعد نصف القرآن فلا يكون من كلام الله تعالى
لكل مناسبتها لعطاء ومن او ما عساه ذكر ما من التسمية عند نزول القرآن
اماك اماك والصراط الصراط او لوقوع بعض ما نشأ منه التسمية بعد نزول الحمد
وكذا المغضوب وقيل كون الكتاب
من الثناء والام في الشيخ سميت به لاسمها على الثناء الذي هو عمل العالم اليه وقيل
كون الكتاب من الاستثناء لكون الموصوف مستثنى من سائر الكتب لهذه السورة ولذا
حال موسى لما يعقوب الخ في غيره لو كانت هذه السورة في التوريت لما ضل قوم موسى عليه
ولو كانت في الزبور لما مسخ قوم داود وعيسى عليه السلام بالخنزير والقردة ولو كانت في الانجيل
ما ضل قوم عيسى عليه من الحاكمة وكذا كل السورة سواء كانت انه منها او بعضها
وهما ولا السماوية واما عدد الجنس لا يكون منها واما كونها من القرآن فبالاتفاق لقوله
جزاء آية من سورة الحمل خلاف وفقهاء كما ابن علماء حماد ابن المبارك والساجي
واصل فيها فكان كما بعده كخصيص بعد التعميم اهتماما بشانها وكذا قوله ومالك والاوزاعي
لكونها دعاء فقهاء كما وخالفهم ابو حنيفة بان لا يكون منها سبحانه لا لانه لا يكون
كما القرآن ما عرف ولم ينص او حسكه فيه لكن الباقين منه نصوا بعدم كونه
منها ما خفاه عند جهرها وهو مخصص بعدم كونه منها وطن انها ليست منها قلت
قال قلت عدم تخصيص الحنفية به لتحقيقها عدم موصوليته لطن انها ليست منها قلت
عدم تخصيص الحنفية به لتحقيقها عدم موصوليته لطن انها ليست منها قلت

ان يكون ظن مرفوعا على الخبرية اى يكون الباس منها عنده ظنى مثل عبدى انك قائم
والفاء فيه ليست كونها رابطة بعد اذا المجردة من الشرط على الغاء ومجعفة داخلة على
الجملة اى بعض الوضيعة انه منه بشر ويكون انا ليس منها عنده ظن لان من
عدم السخيطين لا يلزم ان لا يكون منها فعال على الدين اى الجلدين
كلام الله تعالى فيه انه مما علم منه انها محكم فى القرآن لا انها
يكون فى المحاكم وهو المطلوب على انه هذا ظاهره غير صحيح لان بعض
السور مكية او مدنية وتعدادا آيها وكذا علامات الوقف داخل فى ما
ليس القرآن فيه مع انها قابلة مع كلام آخر فلا يلزم التخصيص بما سوى بها فاذا
كان طريق التخصيص معلوما صح الاسلام لان دائرة التخصص وسيعة جدا
كون ان خصص بما سوى بسم الله الا ان يقال هذا واضح لو دما
قالوا من ان المعوذتين ليستا من القرآن بل يكون دعاء اعلم انهم اجمعوا
ان بعض الايات والسور كالمعوذتين مثلا فى القرآن ادعى الاوعية ضرر
اعرض على من قال بكونهما من الدعاء بانها فى كمال الاتحاد ودعاية البلاغة
ونهاية الفصاحة كما تعرف مع ان هذه مخصوصة والقرآن على ما هو المور و
احسب عنه بان الخلاف فى كونهما من القرآن الذى جمع له امر المؤمنين عثمان
رضى الله عنه وما كونهما من القرآن فى كلام الله تعالى مسموع عليه صلى الله
على هذا قوله ما من الدين كلام الله تعالى لم يكن دائما بان انها كلام الله تعالى لكنهما
ليستا من القرآن المجمع عليه فانا لا نسلم ان ما من الدين كذلك فان كثيرا
القرآن المجمع عليه وخلو قوله كلام الله عليه بعد ما ثبت بكلام الله تعالى قوله ما من
الدين كلام الله تعالى ظاهره صحيح والنقض عليه بان بعض السور الى داخل
فى ما من الدين غير صحيح لانه هذا داخل بعض طرق الى ما فى بعض كلام الصدر
الاول من الاصحاب فان عندهم هذا غير صحيح لما تقدم فى تحديد القرآن عما
ليس بقرآن وعد بسم الله الرحمن الرحيم فى بعض سور القرآن عما قيل
من هذا كذلك بدافع لان ما الاول لغير ذوى العقل بسم الله الرحمن الرحيم انها منها والباء
بعد انها جزء منها والسور بعضها غير ممكن الا ان يقال ولو سلم الله الرحمن
الرحيم قوله وعد بسم الله الرحمن الرحيم الخ يكون للسر لا المعدود اى عد الحدرات الناس
آية كما يبتدئ بها غود بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم عند قراءة القرآن
للسر كذا التتمة كما هو المعمول به فى زماننا فيه ان هذا لا يصح
انه يعيد غير متعد على من ثبت الناس على من اخذ لهما دليلا على كونهما من القرآن
وكذلك يوفق بينهما بما ذكر قوله او يقين بسم الله الرحمن الرحيم اولى بسبع ايات
فى كملا ان تكون ما ورد من الآية الاولى والاصح الظاهر ان يكون بدا
معطوفا على قوله احاديث لكنه يرد عليه ما فيه من عدم تعوده على ما هو المطلوب

الا ان يحمل الاوعى على الاستيناف ويكون هذا الرد ما هل من ان المعوذتين ليستا من القرآن وكذا الحال فى
قوله والوفاق والباء متعلقة بمحذوف لا بما وقع خبرا وهو لا يقضى العمل او فى
الى ما يليه فلا بد من العمل او معناه لكن متعلق بها لكنه يرد عليه انه هذا غير طالب
لان يكون المحذوف متعلقا بما بعد الا بل على العموم ايضا تأمل لانها انما له الرابط من ما تقدم
والعمل فيه ان الرابط من النفس يكون من النفس ولا سبيل الى ما يليه لا كون الا بعده
فلو كان المحذوف ايضا بعده لا يكون شيئا منهما فلزم ان يكون فصل ما عامل وفصل الباء
متعلقة بمحذوف من قبيل تعلق الفعل المقول به انه هذا الضابط طال لان
يكون المحذوف بعد ما الموصولة او بعد العامل والفاصل المعمول وحرف الباء مع
مجروره لا الباء فقط فلا بد من قوله الباء متعلقة بمحذوف ومن اركان مساجح بعد ما تم
الداء واعلم انه هذا منتهى ما ذكرت الاول ان المحذوف هنا فعل لا فضاه
والثانى ان العمل المحذوف سواء كان لا عبرة والثالث ان العمل المحذوف هنا يكون موخرا
وسيتبين لك منا بدليل على ترتيب اللف والنشر المرتب
بالعمل بتلوه لمناسبة التلاوة بالقراءة فيه انه بهذا لا يفيد ان المحذوف هنا
فعل بل سوقه على ان المحذوف سواء قرأ او لا ابتداء
بهذا يدل على ان هذا الحذف واضح مع انه لم يدل عليه الا ان يعلل وكذا بهما
تؤنس وهو سامع وقوله مبدأ له اشعار بان المحذوف يكون ابتداء فان
قلت هذا لا يوصل الى ان يكون هذا الحذف واضحا لانه لا بد فيه ان نضم كل ما عمل
فى كل مادة من المواد ثم نضم كل ما عمل فى مادة محصوصة قلت الراد منه
ان نضم كل ما عمل فى كل مادة فى المواد وذلك اول لا يكون
نضم ابتداء بقرينة المقام لعدم مانعيته قال قلت لم لا يكون ان يكون قوله على الدوام
كل ابد دليلا على ان الحذف ليس بمانعية قلت المراد منه انه لعدم مانعيته من القرآن و
ايضا فى كون الحذف مانعيته نظر لان المضمر ابتداء والمذكور فى الحذف سواء ولا يسلم
ان هذا يحالف للحصر لغة وانتقاضا وعقلا وعقيبة ومعروفا وجهلا بالخلاف وقوله لعدم مانعيته
فى جميع هذه الامور وايضا كون الحذف بالدلالة الالتزامية حكم العدم وقال لعدم مانعيته
ومما يدل عليه قال قلت اذا لم يكن له مانعيته ومما يدل عليه لم يحز القول
فاضماره فى كيف يصح قوله وولك ولى ان يقدر ابتداء قلت المراد منه انه مما يدل ولا له
واضحة ولا شك انه هذا جمع كما ترى صدره لوجود ما يدل عليه او ابتداء فى زيادة اضمار فصل
قوله لعدم مانعيته ومما يدل عليه مع الذى هو من اضمار ابتداء ومما يدل عليه كما تبتدأ فى مثلا فى كما
او ابتداء فى زيادة اضمار فصل قال قلت اوقرأ فى زيادة اضمار فصل قال
فى زيادة الاضمار فصل نظر لان العكس لان فى اضمار اوقرأ ولزم اضمار الجملة كلا واضمار قوله ابتداء فى لانه يلزم اضمار
العصاة والمضاف اليه ولا شك ان الاول زيادة بالنسبة الى الثانى قلت المراد منه زيادة
الاضمار فصلت زيادة الحذف وان كان جملة كما فى زيادة الاضمار فصلت زيادة الحذف وفصلها
لا اضمار الجملة واضمار غيرها على ان فى عدم اضمار الجملة بهما نظر لانه فيه لزوم اضمار المبتدأ والخبر
ابتداء فى ثابت وفى اضمار اوقرأ ولزم اضمار العمل والعامل وفى قوله لزيادة اضمار فصل
لان ما هو الزيادة فى قوله ابتدائى هو الضمير المتكلم لانه اهم واول على الاخصاص اعلم

ان ل هذا الكلام تذبذب واضطراب لانه قوله اهم يدل على ان الضمير في قوله لانه راجع الى الذات
لان الاهم هو الذات وهو علة لمتقدم وقوله اذ ل على الاخصاص يدل على ان الضمير يكون
راجعا الى التعبد لان الاذ ل عليه هو التعبد لا الذات اما قال اذ ل لان
الاخصاص قد يستفاد من السوق وبدونه كما في المقام وان لم يكن في اللفظ ما يدل عليه
كما في قوله تعالى ما سقيتهم شعائر الله اي معهن اي عدم الشعائر مخصوص عليهم لان المقام
مقام التوبيخ عليهم فلو كان عدم الشعائر عرضا عليهم كما كان هذا توبيخا كذلك والتعبد اذل
عليه لانه ليس للعباد التخصص بالمقام والتعبد في اللفظ فالاولى ان يقال في وجه التعبير
اف بهذه الوجوه لا يبان الظواهر وانما هو العارف الموحد الذي لا يرى في نظره سوى
الله في كل الامور لشيء بذات الله خالصا لوجه الله لانه لم يكن له سالة سوى الله وكل ما
على لسانه سوى الله وكهذا يكون التعبد مبنيا فعليا للعباد وبيان السابع في ما
ما لم يصدر منهم نعم لم يشرع فيه خير فيجد منه خيرا وتركه وشغل الى ما هو غايته ومقصوده
وتوحيده هو له سائلا لعلهم الكسنه وهو له لاحقا هذا وما بعده الى اخر السورة معطوف
على النبي العباد ليعلموا انه سوى الله لا شريك له وهو وصف آلهة وهو صفة
واعرض عليه انه هذا تكلم فيه الكشي وتبعه عن مذهبه لان
الآلهة التي يكون جارحا عنه كما هو المقرر ان قوله تعالى قوله حيث ان التعبد
الى اخره قد دفع هذا الاعتراض لان كونه آلهة بهذا المعنى جمع يكونه جزءا منها
قوله كلام امرئ ذيال الى الجمال والى الشان وامرؤ ذيال اي شريف وابيها الجمال
القلب كان الامر قلب صاحبه لشعائه قوله قيل شبه الامر بذي القلب على الاستعارة
المكنية وفي هذا الوصف اعني ذي مال تعظيم اسم الله حيث يبتدأ به في الامور المعتد بها
دون غيره والتنبيه على الباس في محاورات الامور وهل يوس في التسمية في الاول موصلا
لتقصيلها والاخر حيث قال ابتدأ اي معطوع الآخر فيما يوفي بعضها لامر سري
الاخر او تركا للمما يوفي كان الحوان المعطوع الى اس منتف بالكلية لا المعطوع الاخر فالاكثر
قوله وقيل الباء للمصاحبة الظاهر ان الكون هذا معطوفا على السابق والحمل على كونه
كلاما مستانفا بعيد مع انه لم يذكر شيء ينصح ان الكون معطوفا عليه حتى
لم يذكره مصرحا لكنه ذكره ضمنا حيث قال الى آلهة فان الباء للاستعانة كقولك كتبت
بالقلم وكون ان معنى قوله الباء للمصاحبة ان الباء متعلقة بمحذوف وهو متبركا
لا قوله اقرأ الخ بكون معطوفا على ما هو مذكور صريحا فليوئده قوله والمعنى متبركا باسم الله اوادا
هذا وما بعده الى اخر السورة معطوف على السنة العباد هذا ذهب بعض المفسرين
باسم الله والحمد عليه وبصرف عباده ناعليا وطلب الهداية منه الخ لعلهم والعباد لاحقة تكلف يكون
الامر فاسلا انما كلفهم بانه هذا ما قالوا القرآن على لسان العباد
والنسخة التي ليس فيها قوله الى اخر السورة معتمدة لان بعده شامل لهم بحسب الوان ٥
الاول ان قوله متبركا فعلك الخ انما قال قيل اشعارا بضعف هذا القول لعطا وغير
اما لعطف فلزيادة الاصحاف حيث اضاف قوله مسمى الى ضمير الله وهو اسم
على الاسم الذي هو مسمى لا يكون الا مغايرا له وهذا ظاهر

وهو قوله والباء متعلقة بمحذوف وهو اقرأ الخ وكون الباء للمصاحبة ظاهر

قوله متبركا اي كائنا متبركا

قوله وهذا اعلم الخ اي كون قوله وهذا كلاما مستانفا ظاهر

قوله وقوله اقرأ الخ اي كون قوله متبركا الخ

قوله وقوله الخ اي كون قوله وهذا

قوله وقوله الخ اي كون قوله وهذا

قوله وقوله الخ اي كون قوله وهذا

وهو ان يعلل الدوم مصدر بمعنى المفعول اضافة الى المفعول اى الباء محصلا كونها ملفوظا بها لما قبلها وهذا
يكون لازما لها وهو لا يلائم المعطوف عليه اعنى الالف اذ قد يكون اعم منه وقد يكون اخص منه
كما ان يكون هذا مصدرا مبنيا للفاعل اضافة الى فاعله اى الباء محصلا كونها لازما لها وقد يكون هذا
ايضا لازما لكونه للمعطوف عليه ايضا وهو لا يلائم المعطوف اذ قد يكون اعم منه وقد يكون اخص منه
ويجوز ان يكون مفعولا له لاحصلا صها بلزوم الخ وقد يقال ان الباء لا تستعمل بدونها فكيف قيل في قول
صاحب الكافية الهمزة الاسم ام لا فالجواب ان الباء قد تكون للازوم محمولا على معنى اللام كما هو
مصطلح ارباب العربية وهذا لا ينافي كون الباء في قولنا عوضا عن الالف والصاد لمعنى لزوم
الحرف والحرفين الواو والتاء عن سلم لان الواو قد تكون عاطفة فلا تكون محصلا ما يكون
وقد تكون ضمير الغائب المؤنث فلا تكون محصلا بلزوم الحرف والتاء قد تكون ضميرا كما في انت
على مذهب من جعل التاء ضميرا ولفظة ان عادا فلا تكون الباء الداخلة محصلا بلزوم الحرف
وايضا قيل ما هو محصل بلزوم الخ في باء القسم والواو والعلم وتاء التانيث عندنا
واعلم ان الدليل مساويا هو الخ في لا يكون واحد لجميع كل واحد منها في غير ما هو
لاجله فعلم ان قولك كونها لان الخ خاص بلزوم الحرف دليلا لجعلها عوضا عن الفعل
في عوضا ووجه كونها سببا للكسرة الباء ان حركة الطرف بعد الكسر والاصل في الساكن السكون
وهو عدم تحقق الكونة عبارة عن عدم الحركة فاذا كان بناء على السكون معدا غلطا لها
حركة مناسبة له وهي الكسرة لكونها نادرا وقليل الوقوع لعدم وقوعها في الافعال
وفي الاسماء لعدم وقوعها في غير المصروف وما هو نادر في الحكم العدم
فكان لها مناسبة للسكون والصاقها الخ اذ ما اعطى لها حركة مناسبة لكانت
وهو الكسرة والاسم عند البصريين من الاسماء وفيه اشعار بكون الاسم منوعا من الصرف
حذفت اخيرا اى اواخرا لانها جمع عوض عن الفاء لام الاضافة اى لام الحادثة في
وانما سميت لام الاضافة لانها وضعت لافضاء الفعل او معناه الى
عاليه فكانها نسبه ورابطة بينهما والاضافة هي النسبة والرابطة والاصل في
المطهر لتفصله سيما ومن لام الابتداء ولو فتحت لهما لالتبس المروح بالمجرور ولان بعد لام الابتداء
يكون مبتدا وبعد حروف الجر عاملا عليه المطهر لانها لو دخلت على المضمر لالتبس
لان الضمائر تفرقها ممتازة حيث لا التبس مرفوعها بالجر ورفعا فان قلت لم لا
ان يكون تفتح انها الضاد ويكون الامتياز بينهما بالحركة اذ الدخول قلت لان
لذة الامتياز لان الاعراب قد يكون تقديريا او محليا في هذين النوعين يكون الالتباس باقيا بحاله
والاسم عند البصريين من الاسماء فيه لطافة لكونها لاسماء جمع اسم كما سيصرح به انجاز
ايرادا واخذا وهي جمع عجز بمعنى الالوكما صرح به مولانا يعقوب الجرعي في شرح قوله ولهم كانا انجاز
نحل قاويه لكثرة الاستعمال لا الاعلال وهذا على مصحح الحذف وقد يكون على مرجحه عند قصد
التخفيف وبنت اواليها هذا اشعار بصحة اطلاق البناء على الالف كخلاف الالف
فانه لا يصح اطلاقه الا على حركة الالف الاولى ان تعلق صرف انجاز ربنا وبنت اواليها على السكون
لكثرة الاستعمال لكونه دليلا لها على ان تعلق ما هو طالب للسكنة صرف انجاز ربنا
يوقف عليها خلاف الاصل كخلاف شيء اواليها على السكون خلاف الاصل لان الاصل في الساكن السكون
وايضا كثرة الاستعمال مما في لسنتها اواليها على السكون لان كثرة الاستعمال موجب للسقوط وهذا اصل
سماء اواليها على السكون لتعذر السقوط لها ما مثل واما عال مبتدا اليها همزة الوصل
واعاد عال مبتدا الما للاشعار بان الاصل الى ازدكار الهمزة عليها في حال الابتداء بها لا مطلقا فان

هذا مما في بناء اواليها على السكون لان المقتضى طلب التخفيف وازدكار الهمزة عليها مما في قلب
لما كان همزة الوصل مسقوطا في الدرج وكثرة استعمالها مشعرا لدرجها كانها باقية على سكونها
لان في داء بهم ان يبتدا وبالمحرك هذا اشعار بان الابتداء بما لساكن ليس
بمعذور كما هو المشهور وازدكار الهمزة ليس لدرج التعذر بل هو لدرج داء بهم ان يبتدا
بالمحرك وتشهد له ان الكون الاسم محذوف العجز بنص على الاسم او تغيره على
اسماء واسامي بان جمع له عليها وكذا التشهد له بعوه على سمي بان صغر له عليه
لان الجمع والتصغير يردان الاشياء الى اصولها وكذا التشهد له بعوه على سميت بان صيغ
الفعل منه وقد اشعار بان تشهد له بعوه على الاسم والفعل لكل ايراد خصوص تميزا الفعل
غير معلوم لوقوعه منصوف فان الباء واسم يحتمل ان يكون الواو فيه للعوض
كوزان يكون للعطف والظاهر هو الاول اسماك ان رفعك سمي اي رفعة وقوله مباركا صفة
لمفعول مطلق وهو سميت وقوله اترك اي اختار ك والمفعول منه الرحمن سمي فيه
والعلم بعد عرفت دار في قلب الكاف في نصار بفعة هذا انقلب عينه والمراد بالقلب
الكاف نقل الواو والياء من الاول الى الهمزة الوصل وكيفية ان يراد قلب الواو والياء همزة
في اسماء واراد ما لطرد القياس من قاعدة الى سماع في آحاده وقوله المطرد ما لوقف
احاده على سبيل الكلية لانه رفعه للسمع ومشعار له اي علامة كما ان الموقف
رفعه للوقوف وشعار له وفيه اشعار بان السمو عبر الرفعة والعلو
عنها بهمزة الوصل بين مساواته واصله وطريق اعلاله كلاف السابق حيث بين مساواته واصله
اصله واعلاله الكفاية بيانه انه من اسماء المأخوذة الاجل زيدت على السكون وادخل عليها همزة الوصل
بعض قوله من السمو بعلم اصله وطريق اعلاله ان نقل حركة السين الى ما قبله من
الاعلال وهو بين مساواته واصله وطريق اعلاله كلاف السابق حيث بين مساواته واصله
فانه من بناء واسم حيث قيل لانه رفعه للسمع والصاقا بين مساواته عوض عنها همزة
الوصل وقوله السابق بل قال واد خل عليها همزة الوصل بائل
لان الاعلال في الاول كما في الحذف والبناء على السكون متعلق بركب السين في
ما بعده واراد همزة الوصل في صدره وهما في الحذف وعوض الهمزة فكان هذا
اقل اعلالا ولان الاعلال كان في السابق بالكم في الحذف والكيف باراد همزة
الوصل في الصدر وهنا بالكيف باراد همزة الوصل لا بالكم لسقوط الهمزة عن
المحذوف فيه انه لم لا يجوز ان يكون اراد الهمزة في السابق ايضا على
سبيل التوقف ما مثل ولان الاعلال في الاول كان بالكم والكيف عرفت وهنا
لا يكون بالكم حيث عوض عنها الهمزة ولا بالكيف حيث عوض عنها همزة الوصل التي تسقط في الدرج
فلم يكن لوجودها آخرا بكنوح هذا ارجح الى اعلاله بالكم لا بالكيف وورد ان الهمزة لم
تهمد دلالة على مصدر وصدره في كلامهم لان المقصود منهم اراد المعوض في مصدر وفي الآخر
كونك عدة واصله وعد احذف الواو وعوض عنه التاء في الآخر في كل سورة
سمي اي علامته وهو بضم السين وفتحها وكسرها وقيل بسكون الميم وضمها كما وقع في بعض النسخ
والاسم ان اريد المعنى المقصود منه التحقق ان الاسم انه والمركب اباسم او ابنه
لانه بمالهم اصوات متقطعة اعلم ان الصوت اخ مخرج الحرف لانه ان كان معلقا
بمخرج مخرج الحرف وكون حرفا وان كان لم يعلق بمخرج مخرج الحرف لعدم الصوت
منه حرفا فان قلت وعلى هذا لم يعلل بما لعدم مخرج الحرف وقوله غير مخارجه اي غير مخرج جمعه الآخر
المعطوف عليه وغير القارئة في الصوت بالنسبة الى الحرف وقوله غير مخارجه اي غير مخرج جمعه الآخر

THE UNIVERSITY OF MELBOURNE

Library Digitised Collections

Title:
The Aurarit tanzil of Baydari

Date:
[18--?]

Persistent Link:
http://hdl.handle.net/11343/23328

File Description:
Part 2

قال الله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا الظاهر ان يكون الواو عاطفة ويجوز ان يكون للعطف مكونه معطوفا على قوله

لكن يلزم عطف الجملة الفعلية على الجملة الاسمية وهو جايز لكنه بعيد ولا يعد الكوفيون استيناف فيه انه لما جعلوا

الربوا اصلا وقاسوا البيع عليه فالظاهر تقديم حرم الربوا اهتماما لشانه وردا لاعتقادهم ولكنه مخدوش بانه الاان يقال

تقدم البيع مهما رعاية لطاهر النظم والسابق نحت قال انما البيع مثل الربوا او اشار بانكار البيع اصلا الى ما صرح به المخالف

قال وكان الاصل انما الربوا مثل البيع او اشارة بكون الشبهة السابق من شبهة المقلوب في الصايرون

البيع اصلا او اشارة ما سبق به وهو قول او لاصرار عن سهادة الجرمة الى الله لانه لا قدم قوله حرم لابد وكر الفاعل

او لتقدم باب الافعال على باب التفعيل او تقدم الملك على الربا والبيع ملكا او لمصدر اصل عن الجرمة الى غير

الصدارة وان كانت هذه الجرمة غير معينة لها او لتقدم الترغيب على الترهيب وهو اصل يدل على الترغيب

والوعد وحرم على الترهيب والتبعيد وفيه ان حلية البيع متفق والنزاع في الربوا فالاخصر ان يكتفي بقوله وحرم الربوا وبلزمه انكار التوبة وايضا القياس ايضا الا انه ذكر تمامًا للصحيح بعدم

المساواة بينهما القياس المساواة انكار التوبتهم اريد انكار اعتقادهم التوبة من البيع والربوا اذ في الصايرون

او انكار التوبة التي بعد عدم حذف المضاف او يكون اضافة التوبة الى الضمير من اضافة المصدر الى الفاعل ويكون

المعنى لم يحدوا عاقبة توبتهم الربوا بالبيع والاولى اضافة التوبة اليهم مع انها لهم ايضا لان كذلك

وان هذه الآية ليست لانكار هذه التوبة الظاهر ان قال ردا لمن قال انكار اهل الآية لانكار

الافضاء الى الربح وهو مثل البيع الافضاء الى الربح فقال فكان الربوا اصلا لما وهذه الآية راجعة الى الكبرى

لانسلم ان كل ما هو مثل البيع الافضاء الى الربح فقال فكان السند فقاس وحاشية الكشاف بان هذه الآية

انكار لقياسهم حيث لقل فقاسهم والظاهر بحذف قوله واحل الله البيع وحرم الربوا امر غير مرضي فعاد القياس على ما قال

ان هذا انما يتجه لو كان القياس صحيحا ليس بمتجه لانه لو كان لم يكن معارضة النص عرملام لان المعارضة لا تكون

سببا للقياس لان المعارضة انما تكون لدفع ضاد ما علمه الخصم فانه سلم فساد الحكم واقام القياس على صلاحية

الا ان يقال لما كان المعارضة مبطلا للدعوى وصحيحة منع على صحة القياس فكان الحال القياس ولا كون لو كان

معارضة النص في اصالة المصدر الى المفعول ان يكون النص معارضا ان يكون القياس وكون الكون من اضافة المصدر الى الفاعل

ان يكون القياس معارضا للنص وفي بعض النسخ ليس بنص الله لما قال موعظة من ربه قال القاضي السعادي من بلغه

وعظ من الله هذا اعظم للزواجر عما ورد في النظم ولا اعتراض عليه اما كونه معظما للزواجر بان هذه الكبرى مع ما ثبت فاعلم

غير ملايم ما سار الى الجواب بان الله اعلم هو ان يكون الموعظة بمعنى الوعظ والنصايح وان يقال المقابلة على سبيل كونها تائبة

تائبا فعفا وصفح ليس كذلك لانه لم يوضع بازائه هذه الكبرى والنصايح ايضا بازائه اجيب الى الموعظة غير ملايم بخلاف التلوع

عامة صحيح بازائه الى الموعظة وبان الظاهر من خشية الموعظة من الله ان يكون مالوفة وتتم يكون مصداق من الموصولة

هم الرسل والانبياء وفي هذا ان ترتب قوله فله ما سلف عليه تامل بخلاف تلوع الموعظة فانه تجمع بالواو

واخبار الرسل وغيرهم من العلماء والصلحاء وفي هذا ايضا ان الموصولة عرشها يعود دون فرد وبان الموعظة

فيه نظر لان حملها على الاول لا يخرج ان يكون مبتنيا على الحال الاول في كلا الوقتين بان يكون المراد من الراجفة الارض والجبال ومن الرادفة السماء والكواكب لا على كون المراد من الراجفة النفخة الاولى ومن الرادفة النفخة الثانية حتى يلزم بعدية اسباع الرادفة من زمان رجف الراجفة ويكون مبتنيا على الحال الاول في الوجهين لانه يجوز ان يكون اسباع الرادفة في زمان رجف الراجفة سواء كان المراد منها الارض والجبال او النفخة الاولى فان قلت يجوز ان يكون مراد المحشي من قوله بعده ان التبعية تدل على البعدية والحالية تقتضي المعية فكان بينهما منافاة فكيف يكون هذا احالة على الحالية تقتضي المعية الزمانية والتبعية يجوز ان تكون بحسب الرتبة والخلقة على ما عرف من ان خلقة السماء والكواكب تابعة لخلقة الارض والجبال فلا يكون بين الحالية والبعدية منافاة الظاهر ان يقول الما خوذة من التبعية رجف الراجفة لا يكون في زمان اتباع الرادفة بل قبله فان كان قبليته حسية فهو البعدية وكذا العكس لانه على تقدير الحالية اثبات المعية في الزمان مع جانب وجود الراجفة فلا نسب على تقدير المخالفة اثبات المخالفة مع جانبه بوقوع سقوط عليه الا ان يقال لما دلت الحملية الحالية على التبعية ومن ثم على البعدية ودلالته على المخالفة ظاهرة بين المخالفة باعتبار البعدية لا القبلية قال الفاضل المحشي ايضا وانجب عنه بان هذا من الاتساع وجعل التعقيب مع الشيء مقارنا له انتهى اقول قد عرفت ان ورود كلام المحشي على نقيض ما يقتضيه ظاهر الكتاب او النحو الثاني وقد صرح الشارح وقد ذكره بان بين النفختين اربعون سنة فكيف يصح هذه قوله بما يقع الاول او بالعكس ولا يمكن ان يجعل التعقيب مع الشيء مقارنا له بمعنى ان الاخير مقارنا للمستقبل او الماضي بالعكس والقياس بالمقارنة مع المقارنة انما هو الحاصل التعقيب مع الشيء مقارنا له بمعنى ان المراد بالتعقيب مع البعدية الا ان يراد بعيد وكل مضارع قريب اي جعل المضارع بالنسبة الى الشيء مقارنا له وعلى كلا التقديرين يندفع الاشكال قال الفاضل المحشي ره الا ترى الى الماضي المصدر بقد يصح وقوعه حالا انتهى لان الماضي اذا كان مصدرا بقد يتعين وقوعه بحيث يخرج العقود وقوعه والزمان الآتية مع صح وقوعه حالا عن المضارع او معنى هذا الكلام التصوير بوقوعه حالا عن فيه لانه يصير الماضي حالا عن المضارع بل الامر بالعكس الا ان يراد منه يصح ان يقع المضارع حالا عنه كما في قائما فيه قال الفاضل المحشي ره والمصحح له ليس الا ذلك انتهى اي الصحيح لوقوع الماضي المصدر بقد حالا ليس الا جعل التوجيه مع الشيء مقارنا له قال الفاضل المحشي ره وقيل كون ان يكون استئنافيه انتهى اي جملة تقع ابتداء الكلام بعد غير ارتباط وتعلق لما قبلها ويحتمل ان يكون ابتدائية جملة تقع في جواب سؤال مقدر بانه فما سند الراجفة ولما كان ما سبق يا لرادفة فيتردد الذهن بانه كيف يسند الرجف اليها ايضا فلم لا ذكر ان عن رجفها فقال في جوابه تتبعها الرادفة فاسند اليها الرجف بطريق التبعية لانها تالية كالرادفة قلوب يومئذ واجفة قال الفاضل المحشي ره حاشيته اي يوم الرجف اقول قد عرفت في هذا اليوم اهوال كثيرة اما ان يكون المراد بهذا اليوم الوقت لا ان يكون شيئا فيه فالخصص غير ملائم للوصف في اللغة بمعنى طبيدن دل وكذا الوجيب كذا في التاج فهما اخوان ومترادفان فكما صح به المحشي حاشيته قال الفاضل المحشي ره اي قلوب متكرى البعث بدليل قوله بعد قولون اءنا الآية انتهى اقول يجوز ان يكون هذا بدليل معم عليه الحروف اخر قوله لنقض في عود الضمير ان يكون الخاطب فيه منكر البعث بدليل تاكيده بنون التوكيد الثقيلة الا ان يقال لما كان هذا امرا عجيبا

هذا من فوايد مولانا عبد الشكور سلمه الله تعالى قال القاضي في انوار التنزيل في سورة الزلزال في تفسير قوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره تعلق حسنة الكافر وسيئة المجتنب عن الكباير بقوله ان
في نقض الثواب والعقاب انتهى كلامه الظاهر انه وقع للسوسي الذين توجهنا في هذا المقام الاول
حسنة الكافر ظلت بحبت اخيرة فلا يرى الكافر الحسن جزاءه لخلوده في النار فلا يصح الكلية التعليلية فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره الثانية سيئة المجتنب عن الكباير ظلت بحبت الشر فلا يرى المؤمن المسئ المجتنب
جزاءه فلا يصح الكلية التعليلية فمن يعمل مثقال ذرة شرا يره لقوله تعالى وان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم
والجواب على الاول ان حسنة الكافر التي تؤثر في نقض العقاب غير الكافر الحسن جزاء عمله
وهو النقض في العقاب والجواب على ان سيئة المجتنب عن الكباير تؤثر في نقض
الثواب فيرى المؤمن المسئ المجتنب عن الكباير جزاء عمله وهو نقصان الثواب انتهى
سوال ان الثاني لا يتوجه على اصل الاشاعرة حيث جوزوا العقاب على الصغيرة سواء اجتنب صاحبها عن الكباير او لا
نعم يتوجه على اصل ابي هاشم الاعزال حيث ذهبوا الى انه يجب على الله تعالى ان يثيب من اجتنب الصغاير واجتنب عن
الكباير او لم يتب لقوله تعالى ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم والاشاعرة قالوا الواجب
الكباير الكفر وتوبته بالنظر الى الاخرة كما صرح به العلامة التفتازاني في شرح العقايد النسفية والقول بان المراد من
الاعراض عن الآية على هذا التوجيه الاشعري والاعزالي حتى لا يتوجه السوال على الكشاف ايضا لكان له وجه اما على الاول
فلان على تقدير ان يكون سيئة المجتنب توثر في نقض الثواب فلا معنى لقوله تعالى نكفر عنكم سياتكم اذ هو على التكفير الاحباطي بالكلية
وهو كان لم يكن واذا انتفض ثوابه المؤمن له لم يحق للكفير قال القاضي قيل الآية مشروطة بعدم
والمعوة هذا توجيه آخر على السوال المذكور في حاصله ان المراد بقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره انه
من يعمل مثقال ذرة خيرا ولم يحق المحيط وهو الكفر يرى جزاء عمله وحسنة الكافر مقارن المحبط فلذلك لا يرى جزاء
عمله الخير مشروطة بعدم الاحباط والمعوة كما في الآية على توجيه الاول ومن يعمل مثقال ذرة شرا ولم يحق
المعوة يرى جزاء عمله وسيئة المجتنب مقارن للمعوة فلذلك لا يرى جزاء عمله ويمكن ان يعلل الظاهر من قوله
قيل الآية مشروطة بعدم الاحباط والمعوة ان الآية على توجيه الاول ان من يعمل مثقال ذرة خيرا يرى جزاءه سواء
كفى منه الكوام لا ومن يعمل مثقال ذرة شرا يرى جزاءه سواء كفت المعوة ام لا واما على التوجيه
الثاني فيعم الصورة الثانية اذ على تقدير المعوة لا كوز العقاب فضلا عن الوقوع قال القاضي او ما الاول
بالسعداء والثانية بالاشقياء هذا احد التوجيه الذي ذكره الكشاف وارتضى به حيث قال فان قلت
الكافر محبط بالكفر موبقات المؤمن معفوة باجتناب الكباير جاء بخلاف المراد قلت الذرة مثل في الخير والشر فلعل
المعنى فمن يعمل مثقال ذرة خير من فريق السعداء ومن يعمل مثقال ذرة شر من فريق الاشقياء لانه جاء بعد قوله ليروا اعمالهم
استئنافا انتهى كلامه ومن هنا اقول اما اولا فلان معنى الآية يدل على ان المؤمنين لا يرون اعمالهم
شرا بهم وهذا خلاف المعتقد خصوصا عند اهل الكشاف واما ثانيا فلان قوله ومن يعمل مثقال
ذرة شرا من فريق الاشقياء يرى جزاء عمله وهذا ظاهر يدل على ان الكافر الحسن لا يرى جزاء اعماله
خيرا ومن يعمل مثقال ذرة خيرا من فريق السعداء لانه جاء في الاثر ان الكافر الحسن لا يرى جزاء عمله بخلاف
تخفيف العذاب كما قيل في حق كسرى وحاتم الطائي كما مر تفصيله في الحاشية واما ثالثا فلان من في الآية
الاصول فلا وجه للتخصيص واما رابعا فلان هذه الآية على طريقة قوله الناس مجزيون باعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر

وعلى تقدير تعينه لم يكن مذكورا لم يلتفت المحشر اليه او توبته بالنسبة اليه
اي مضى او اجيب عن الله عن شدة الاضطراب وهي اعم من ان تكون بحسب الكيف او الكم
اقول لم اجد بين هذا السوال للوجه الذي صرح به المحشي حيث قال الا ترى ان شدة الحرة كانه
هذا اعتراض يقع على الشارح بان ترك معنى اللفظ ههنا وتعيين معنى مع ان معناها شدة والمعايير
ما عبارة المضاف اليه اي الحرة والاضطراب والعقل بان هذا اشهر بالنسبة اليه فتدبر المنع
قال الفاضل المحشي ده ولعل الشدة تفتح من التنكير الذي هو للتعظيم ههنا انتهى اقول
هذا يدل على ان معنى ما في اللغة يعني الاضطراب والشدة تفهم من السوسي وقد عرفت انه هذا
بيان معنى اللغة في ولعل الشدة اي غير ملاي الا ان يقال قد صرح المحشي في حاشيته ان معنى
الوجيف في اللغة طبيدن دل ولا معنى لتلك الشدة فكان الشدة منقولة عن السوسي المعظم من الناس
اقول اذا كان معنى الوجيف في اللغة طبيدن دل كيف يصح توصيف القلوب بها
لاخذ القلب في جوف الجنة الا ان يقال ان جرد الوجيف عن جزوه الاضافي وكان معناه طبيدن مطلق غير
اضافي الى القلب وهو شايع في عباراتهم في صح توصيف القلوب بها اعاقال شديدة الاضطراب
ولم تقل شديدة الحرة لان الظاهر من الحرة هي الحرة التي هي غير ملاي بالنسبة الى القلب بخلاف الاضطراب
لان الظاهر منه هي الحرة الكيف والكم وهما ملاي بحال القلب او للسوسي تحسن العبارة بمعنى الوجيف او توجيه
لانه قد عرفت ان الحسر وهي معنى ملاي بحال القلب شدة الحرة وهي صفة القلوب وتخلو بها باعتبار شدة

الاضطراب

وعلى عدد قوله تعالى بطريق الحكاية عن لقمان يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات
والارض يأت بها الله فكذلك في المثقال والذرة فالمعنى ليس بكبير واما ما فلان قوله لانه جاء بعد
قوله يصدر الناس اشتاتا ما ليس على ما ينبغي لان قوله يصدر الناس اشتاتا اشارة الى ان الناس يأتون من
المقابر الى المحشر متفرقين على هيئات مختلفة وصور شتى كما حكي سورة نحل في قوله تعالى ينفخ في الصور فتأتون
افواجا على ما مر تفصيله من حديث نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله يحشر امتي على عشر اصناف الحديث
وهذا لا يدل على ان المراد من الاولى السعداء ومن الثانية الاشقياء وانا سادسا فلان مساق هذا
الآية تهديد الكفار والعصاة على الكفر والعصيان فتخصيص احدهما بالسعداء والآخر بالاشقياء خلاف
مقتضى المقام وانا سابعا فلان قوله وان ربك ليوفينهم ربك تأكيد للوعيد السابق في قوله فوربك لنسألنهم
اجمعين فيكون المراد من الايفاء الجزاء على الاعمال الحسنة والسيئة جميعا وانا ثامنا فلان قوله
انه بما يعملون خبير يدل على ان المراد من الايفاء الجزاء على الاعمال الحسنة والسيئة جميعا
وانا تاسعا فلان قوله ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين
يدل على ان المراد من الايفاء الجزاء على الاعمال الحسنة والسيئة جميعا وانا عاشرا فلان قوله
ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة ليقولن ما يحبسه الا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا
به يستهزؤن يدل على ان المراد من الايفاء الجزاء على الاعمال السيئة وانا حادي عشرا فلان قوله
ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليؤس كفور يدل على ان المراد من الايفاء الجزاء على
الاعمال الحسنة والسيئة جميعا وانا ثاني عشرا فلان قوله ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب
السيئات عني انه لفرح فخور يدل على ان المراد من الايفاء الجزاء على الاعمال الحسنة والسيئة جميعا
وانا ثالث عشرا فلان قوله ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد يدل على ان المراد من الايفاء الجزاء على الاعمال الحسنة والسيئة
جميعا وانا رابع عشرا فلان قوله ان الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا افمن يلقى في النار خير
ام من يأتي آمنا يوم القيامة يدل على ان المراد من الايفاء الجزاء على الاعمال الحسنة والسيئة
جميعا وانا خامس عشرا فلان قوله ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد يدل على ان المراد من الايفاء الجزاء على الاعمال
الحسنة والسيئة جميعا وانا سادس عشرا فلان قوله ان الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا
افمن يلقى في النار خير ام من يأتي آمنا يوم القيامة يدل على ان المراد من الايفاء الجزاء على
الاعمال الحسنة والسيئة جميعا وانا سابع عشرا فلان قوله ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم
وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد يدل على ان
المراد من الايفاء الجزاء على الاعمال الحسنة والسيئة جميعا وانا ثامن عشرا فلان قوله
ان الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا افمن يلقى في النار خير ام من يأتي آمنا يوم القيامة
يدل على ان المراد من الايفاء الجزاء على الاعمال الحسنة والسيئة جميعا وانا تاسع عشرا
فلان قوله ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد يدل على ان المراد من الايفاء الجزاء على الاعمال الحسنة
والسيئة جميعا وانا عشرين فلان قوله ان الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا افمن يلقى في النار
خير ام من يأتي آمنا يوم القيامة يدل على ان المراد من الايفاء الجزاء على الاعمال الحسنة
والسيئة جميعا وانا حادي عشرين فلان قوله ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وانه لكتاب عزيز
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد يدل على ان المراد من الايفاء
الجزاء على الاعمال الحسنة والسيئة جميعا وانا ثاني عشرين فلان قوله ان الذين كفروا بالذكر
لما جاءهم وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد
يدل على ان المراد من الايفاء الجزاء على الاعمال الحسنة والسيئة جميعا وانا ثالث عشرين
فلان قوله ان الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا افمن يلقى في النار خير ام من يأتي آمنا
يوم القيامة يدل على ان المراد من الايفاء الجزاء على الاعمال الحسنة والسيئة جميعا
وانا رابع عشرين فلان قوله ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وانه لكتاب عزيز لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد يدل على ان المراد من الايفاء
الجزاء على الاعمال الحسنة والسيئة جميعا وانا خامس عشرين فلان قوله ان الذين
يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا افمن يلقى في النار خير ام من يأتي آمنا يوم القيامة
يدل على ان المراد من الايفاء الجزاء على الاعمال الحسنة والسيئة جميعا وانا سادس
عشرين فلان قوله ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد يدل على ان المراد من الايفاء الجزاء
على الاعمال الحسنة والسيئة جميعا وانا سابع عشرين فلان قوله ان الذين كفروا بالذكر
لما جاءهم وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم
حميد يدل على ان المراد من الايفاء الجزاء على الاعمال الحسنة والسيئة جميعا
وانا ثامن عشرين فلان قوله ان الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا افمن يلقى
في النار خير ام من يأتي آمنا يوم القيامة يدل على ان المراد من الايفاء الجزاء
على الاعمال الحسنة والسيئة جميعا وانا تاسع عشرين فلان قوله ان الذين
كفروا بالذكر لما جاءهم وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد يدل على ان المراد من الايفاء
الجزاء على الاعمال الحسنة والسيئة جميعا وانا ثلاثين
فلان قوله ان الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون
علينا افمن يلقى في النار خير ام من يأتي
آمنا يوم القيامة يدل على ان
المراد من الايفاء
الجزاء على
الاعمال
الحسنة
والسيئة
جميعا

الاول

لعدم الاحباط والمغفرة يقتضي ان يرى الفاعل جزاء عمله سواء كان عدم الاحباط والمغفرة ام لا وعدم كون عدم الاحباط
والمغفرة كوزان يحق الاحباط وعدم المغفرة فظاهر ان المراد بهذا وجعل الآية مشروطة بعدم الاحباط والمغفرة
في الوجه الثاني ودون رؤيته الجزاء كما يشير الى ان كون الشرط مجموع عدم الاحباط والمغفرة فلا يلزم ان يكون
معنى الآية على الوجه الاول في الصورة الثانية ما ذكره اعني يرى جزاءه سواء كفت المغفرة ام لا فتكرر
ما اورده بقوله واما ثانيا فلان قوله الا ان الآية مخصوصة بالسعداء الخ فاقول اورد الآية مخصوصة بالسعداء فاسد
الكشاف عاف لسيئات الكافر محبط بالكبائر وسيئات المؤمن معفوة باجتناب الكبائر فخاص الجزاء بمثاقيل الذرة
من الخير والشر فلا يلزم من عمل مثقال ذرة من الشر في حق السعداء ومن عمل مثقال ذرة شرا في
حق الاشقياء لانه جاء بعد قوله يصدر الناس اشتاتا الخ كلاما وصل وكشتا اما اولا فلان مفعول
الآية هو ان من يعمل مثقال ذرة خيرا من حق المؤمنين يرى جزاء عمله وهذا بظاهره مدل على ان المؤمنين لا يرون جزاء
شر لهم وهذا خلاف المعتقد وخصوصا في فاعل الكبائر واما ثانيا فلان قوله ومن يعمل مثقال ذرة شرا
من حق الاشقياء يرى جزاء عمله وهذا بظاهره يدل على ان الكافر المجتنب لا يرى جزاء عمله الخير وهو غير
لانه جاء في الخبر ان الكافر المحسن يجزى حسناته بتخفيف العذاب كما قيل في فتى كسرى وحاتم الطائي واقول القول برؤيته دون
السعداء جزاء عمل الخير دون الاشقياء جزاء عمل الشر على اقتضاء للمساق لا يدل على عدم رؤيته الوجه الاول جزاء عمل الشر صريحا لزم
خلاف المعتقد والا على عدم رؤيته الوجه الثاني الكافر في جزاء عمل الخير فحي وعليه النمط اذ الشر في الاول مسكوت عنه كالخير الكافر ولا يلزم
من بيان حكم احد الامرين المتقابلين في شأن مع ثبوت عدم ذلك الحكم في المقابل الاخر المسكوت عنه في شأنهم والصاق
لو قع التعارض كون من الآية مخصوصة بالسعداء والثانية بالاشقياء لعدم كان معنى الآية حتى في الصورتين كما قيل لوجب ان
على عكس ما قيل اعني ثبوت عدم اجزاء حسنة الكافر في الصورة الاولى وعدم اجزاء سيئة المؤمن الفاسق في الصورة الثانية بالاشقياء
ساط المخصوص كلمة من والصاق الوكان مدلول الآية على تقدير كون من الآية مخصوصة بالسعداء والثانية بالاشقياء
ان السعداء لا يرون جزاء شرهم باعتبار الجملة الاولى والاشقياء لا يرون جزاء خيرهم باعتبار الجملة الثانية على ما قيل كانت الآية
على تقدير عموم كلمة من دالة على ان لا يرى يخص السعداء والاشقياء جزاء شره باعتبار الجملة الاولى ويخص السعداء والاشقياء
باعتبار الجملة الثانية اذ مدار تلك الدلالة على ذكر لفظ الخير والشر واشتراك الكل يلزم ان يكون مدلول كل واحد من الجملتين مع
ملزم ان الصحيح التوجيهان السابقان اقتضاء والصاق
مطوق الاخرس فاقتضاء وهو ظاهر وحكم البقاء بعد صحة تركيب ما انا قلت ولا غيري الا لغة على ان ما جاء
في الخبر لا ينافي عدم رؤية الوجه الثاني جزاء عمل الخير من الثواب وقد مر وجهه فتقبل واما ثالثا فلان
قوله الآية على ما مر تقديره ان الاجزاء بتخفيف العذاب ليس مختصا بالواحد وهو
بيان مصب العاج وقيل العاج ان كان مفردا كوز يخصص بالكتاب والسنة ولا تقبل وان كان جمعا كالثلثة فما فوقها
قد قيل وما يقول هذا القائل في الخصائص التي وقعت في تجديد الكتاب والسنة وهي اعراض الكفار عن كفرهم والعصاة عن
واما سادسا فلان مساق هذه الآية تهديد للكفار والعصاة حيث يتجدد في كل زمان اعراض الكفار عن كفرهم والعصاة
عصيانهم وترغيب للصلحاء على اعمال الحسنة حيث يتجدد في كل زمان ازدياد الاعمال الحسنة فيتحقق الاجر الموعود
للايتبع هذا المقصود والقول بان هذا الخصوص مما يتفق في كل زمان على حدة وما هو المقصود
بصدر الآية شأنا ان متفرقين بحسب مراتبهم فالاولى بيان اجزاء البيانات في حق الاشقياء خاصة وبيان اجزاء الحسنات في حق السعداء خاصة
صدور السيئة عن غير الاشقياء اعني الكافر لا يتفق فيقيد للعصاة الخ
المسمى بالاكبر الكبير العادل عبد الحي في ديوان بيك في ماريخ

الاول

بسم الله الرحمن الرحيم

آمن الرسول بما انزل اليه من ربه. فان قلت الظاهر ان يقال الرسول آمن بما انزل اليه من ربه بتقديم الرسول لشرافته ولتقوية الحكم بارجاع الضمير الى الرسول ولدلالة على الدوام والاستمرار ولاتصال الايمان بما يؤمن به قلت اعلم ان الرسول من اعظم الامور واصولها فاخبر به بالجملة الفعلية الدالة على التجدد والحدوث ولان المؤمن به وهو ما انزل اليه يكون بالتجدد والحدوث فاخبر بايمان الرسول به بالجملة الفعلية التي هي اصل التجدد والحدوث ولا اهتمام بايمانه لانه هو المقصود والمشهود به ههنا وعطف المؤمنون على الرسول فلم يصح ارجاع ضمير آمن الى المؤمنون لعدم المطابقة ولان عطف الشيء على المبتدأ لا يلزم حمل خبره عليه فلا يلزم منه اخبار بايمان المؤمنين وليس كذلك فانه يلزم ان يكون المعطوف عليه غير واقع المعطوف وفيه ان المقصود هنا اشهاد الله تعالى على تصديقه بايمان الرسول بما انزل اليه الى آخره من غير تخصيص زمان معين فاراده بصيغة الماضي عن ملائم فالظاهر ان يقال الرسول مؤمن بما انزل اليه الآن تعالى لما عرف انه بهذا اشهاد وهو لا يكون الا على امر ماض عبر عنه بصيغة الماضي ولانه لما عبر عن المؤمن به بصيغة الماضي حيث قال ما انزل عبر عن الايمان به بصيغة الماضي ايضا ولا يبعد ان يقال ان هذا الفعل منسلخ عن الزمان كالافعال التي هي واقعة في التعاريف وكقولهم ان الله تعالى على شفا ان لا يعذب فلانا فان قلت الظاهر ان يقال الرسول آمن بما انزل اليه من ربه فما فائدة قوله تعالى والمؤمنون قلت فائدته الاشارة الى كون الرسول محل صدور الايمان للكونه عالما به واما المؤمنون فهم محل صدوره لكونهم مقلدين فيه وايضا الرسول مبتدأ ومسند اليه للايمان وعلى ان الالف واللام في الرسول للعهد الخارجي وهو النوع الكامل ولا به مطلق والمطلق يصدق بالفرد الكامل ولنزول القرآن اليه فالظاهر ان يكون الرسول المطلق فيه هو رسولنا وحينئذ يكون المراد بالمؤمنين امته وحينئذ يكون للحصر اما بالنسبة او الاستغراق وحينئذ يكون المراد بما انزل اليه كتب المنزلة اليهم وغيرهم وبالمؤمنين امتهم وفيه ان الظاهر ان يقال عما انزل الله تعالى ويقوله اليه لان نزول القرآن اليه تذكير وما انزل اليه من ربه اشاره الى اللوح المحفوظ وفيه ان الآن تعالى اشار في سورة الانعام الى الانزال والتنزيل وفي قوله انزل اليه من ربه اشاره الى الكتاب الذي هو معجزة على مضمون الرسول انعام يعلم من الله تعالى اشاره الى ان الرسول كما كلف بتبليغ الوحي الى جملة عباده وما انزل اليه تربيته له وقد يعبر عن المولى بالرب ويؤيده قوله عليه السلام ان تلد الامة ربتها قال البعض الصفاوي شهاده وتخصيص في الله على صحة ايمانه وفي قوله شهاده اشاره الى قوله تعالى ان الذين يشهدون الآية من ذيل الآيات التي تلت في شان الشهادة وهو من المحسنات وقوله تخصيص لا يخلو عن لطافة لمناسبته بالنص ولا يخفى ان هذا ايضا وصف لافراد الرسول مع قوله المؤمنين الا ان يقال ما انزل اليه والمؤمنون الا يعلم ايمانه قبل ايمانهم فيكون ايمانه عما انزل اليه كايمانه بالله ورسله المتقدم عليه وما انزل اليهم لانهم عرفوا ايمانه عما انزل اليه وفيه ان الله تعالى شاهد على جميع ما امر به فكيف خصص شهادته بايمان بعضه وهو الايمان بما انزل اليه الا ان يقال كون هذا الاشعار باعظميته من بينه وهو مؤمن به ولانه هذا اشاره الى جميع ما امن به لانه لما آمن بما انزل اليه من ربه وهو آمن بجميع ما انزل آمن القرآن وهو آمن بجميعه آمن من الملائكة والرسل والكتب المنزلة اليهم كما لا يخفى على من له ادنى تامل وقوله تعالى كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله اشارة الى نوعي الايمان من الاجمالي والتفصيلي وفيه ان الشهادة

شرام وفي الاشعار لانه جاء بعد قوله فعبد الناس اياها انتهى كلامه قال الفاضل المذكور وقد يقال آمن اذا اريد بالمؤمن الله تعالى فلان بمعنى الاتيان بما يقتضي الامن من العذاب فالمعنى ان الله تعالى اتى بما يقتضي الامن من العذاب وهو ما انزل اليه من ربه انتهى كلامه اقول يرد عليه ان الظاهر ان يقال آمن الله بما انزل اليه من ربه لان الايمان بالله هو الايمان بما انزل اليه من ربه لا يرد على اعمال الشر هم وهذا خلاف المعتقد خصوصا عند اهل الكتاب انتهى اقول يمكن ان يكون المراد الكلام العام اي المؤمنون كلهم يردون على اعمالهم اعمالهم الخير والشر لكن خصصه برؤية اعماله الخير لشرافته كما عرف في قوله تعالى ليروا اعمالهم وهذه الآية نزلت في شان الوعد فلا منع والوعيد لكن يمكن ان يقال ان المراد بالمؤمنين هو اعمال الشر هم على ان التخصيص بالذكر لا ينفي ما عداه قال الفاضل المذكور وما ثانيا فلان قوله ثم ينبئكم الخ يدل على ان المراد برؤية اعمالهم في قوله تعالى فسيرى الله عمله وهذا بظاهره بدل على ان الكافر الحربي لا يرى اعماله الصالحة مع انه جاء في الاخبار ان الكافر الحربي ربما يرى العذاب لحسناته العدل في حقه انتهى كلامه اقول يجوز ان يكون المراد من الاشعار العصاة لا الكافر ونزلت هذه الآية في شانهم كما عرف في التنقيح بالكافر الحربي عرضه لكونه خارجا عما كان فيه وعلى تقدير التسليم يجوز ان يكون المراد من رؤيته رؤية الكافر والحربي لما ورد ان الكافر الحربي ربما يرى العذاب والعذاب ولا شك ان رؤية العذاب هو توبيخ العذاب لا تخفيف العذاب ولا شك ان من يرى العذاب لم يرى عذابه كما لا يخفى او يكون المراد من رؤيته رؤية الخبر والعلم كما يكون المراد من هذه الآية نزلت وعيدا للاشقياء في الاعلام برؤية الشقي الحربي جزاء الخير والعصاة

وكذا الظاهر ان الواو فيه حالية اى والحال انه الملك القصير ويحتمل ان يكون عاطفة لعطفه على قوله سمعا وطوعا
بكونه مقولا للقول اى قالوا الملك القصير لكن الظاهر ح ان يكون قوله عوانك قوله ربنا ايضا فتامل القول
ومصدره بحرف العطف كما لا يخفى واما كسر الصاد به فلان ثبوت السوت مراعى امورا لتدين فتبصره
والاصح بصيغة الجمع وجمع الامور والاحوال قبل الموت وبعده مع كونه اقيد واشمل قال الله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال القاضى الا ما سهل عليها بيسر قدرتها فضلا ورحمة اى كل نفس
يوقعها فى سياق النص والظاهر من النفس النفس الناطقة او نفس الانسان او ذات الانسان
بقرينة المقام او نفس ذوى العقول بقرينة التكليف لان غيرهم غير مكلف ويكون نفس كل شئ وذاته
من ذوى الروح كما ان يكون لها تكليف على مقتضى حالها وما كان الا كذلك فالمستثنى بظاهره غير مربوط
فسر الصاحب بالوسعة فى العبارة بان اراد بالوسع ما يسعه بوسعه المستثنى منه المحذوف اى لا تكلف نفسا الا شيئا هو يسعه كما اراد بسعها من المصدر ويكون المصدر مقدرا وهو لوقوع القدرة ويكون هو فاعل الفعل وهو
يسعه وقوله فضلا ورحمة مفعول له ويجوز ان يكون حالا او على التمييز اما ان يكون معلقا بالمستثنى
او المستثنى منه اى لا تكلف الا وسعا كل شئ او هو من قبيله فضلا ورحمة لا خراج العمل او يكون الا بمعنى
تكلف وسعه قدرتها وهو من قبيله العضل والرحمة والاقرب هو الاول قال القاضى الا ما اوتاه
ما دون مدى طاقتها كيت تتسع فيه طوقها وتيسر عليها قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وهو
معطوف على قوله ما يسعه قدرتها اى الا ما دون اياها والظاهر ان سعها او دون قطعه عن قوله يسعه
فجعلها حظ الخطاب بصير القدرة ما دون اياها اى لا يكون المكلف به غاية الطاقة او يكون ما دون
اوفى مراتب غايته ومجهوده اعلم ان بعض ما يسع فيه النظر لا فيه نهاية مرتبة التكليف لا صير
التكليف فيه فكانه عن النظر اشاره ضمنه الى هذه المراتب التكليف فلم يبق هذا الاحتمال من النظر كما لا يخفى
واما يجوز ان يقال ان هذا الاحتمال انما مندرج فى قوله الا وسعها لتوسعة هذه العبارة لان ما يسع
القدرة والطاقة البشرية انما ان يكون مساويا لها او دونها او هو بعدم التقاوت بالتيسير لا يقال لا حاصل عليها
لانا نقول ان كان الامر مساويا للتقصير وهو خال عنها وان كان زايدا عليه كهو عسر وان كان دونه فهو
يسر والظاهر ان القدرة والطاقة بمعنى واحد وقد يفرق بينهما فى مواضع افرد لاحكم ان قوله لها هو بعد الوسع
اليسر لانه دليل على اليسر الذى هو دون الطاقة لو توجه فى مقابل العسر حرف قال بعده ولا يريد بكم العسر اى عدم
العسر وهو مجمل عامل مساويا للطاقة البشرية كما عرفت قال القاضى او ما يعد عسرا وضررا عادة
هذا رد لكن وجهه ان التكليف بالمحال محال قال الله تعالى ما لا طاقة لنا به ما لست مع ضرر وغلبة التعب
من شر العاقبة المصاب الوصول فيها بخير فانشر ما هو المشهور بين الجمهور بان كلا اللام للتعليل وكلا على الكفرة وما
قالوا فى الجواب انه هذا اعلى عدد وهو بعيد فى صلة الصلوة وصيامها واضح وصلة نازكه المقدر قيل كيف يطرق المنع وهو
البحث لو عبر عنه بعبارة اخرى واعاد قدم الجار والمجرور فيهما على فعلهما للافادة الحصر ولهذا اشار الحاصر به بقوله لا يتتبع بطاعتها
ولا يسفر بعاصيهما عسرا ويكون الكلام حينئذ فى الاول مع كلا اللام كما فى الثانى على التنازع ويكون
ح لا يحمى فى غيرها لان ملك الشئ يحصل له وفيه اشاره فيه الى ان كل نفس وسعها كسب ضر ينتفع به ولا يكاد ان
غيره ولهذا صرح بعض الاكابر فى رسالته اذا سمعت ان كل طالب الشئ لا بد من كسب ضر يوصله الى مطلوبه
ولا يقال رزقه من احد قال القاضى البيضاوى لا ينفع بطاعتها ولا يضر بعاصيهما غيرها بالوضع على كونه حالا لقيد
السابق بطريق التنازع فى قوله عليها اللام الولد سر ابيه وفى الحديث ان كثيرا من الاضبار والاثار تدل على اسناد الاباء بطاعة الاولاد ويؤيده
ما ورد من الاسناد الاباء بالاولاد ويجوز ان يقال ان هذا الاسناد اعتبارى لا حقيقى ويجوز ان يقال ان المراد
بالاسناد الاسناد الكامل اى لا ينفع اسناد الكامل لغيره ولا اسناد الكامل الى الكامل والكفر والعصيان يقال هذا
لك الغرض ولا شك انه من اجل الوضع لا يكون لغيره منفعة من اراد ذلك منه قال القاضى وتضرر الكسب
بكسر الكاف بالشر فى قوله ان تولوا يعم كل نفس حر هو نفسه عالمة او غيره من اهله او ماله او ولده
فاجر والشر فى تضرر الخصوص ان قوله لها يكون للتعليل ويجوز ان يكون بمعنى على وقوع التكليف بالكسب
وخلاف الوضع فلا يكون عليها تدافع وتناقض قال القاضى ان الاكتساب انما يعتبر اذا اضطرت الى العمل بخلاف
الكسب

وقوله وهو قوله

وقيل عليها

وقوله وهو قوله

حيث صح من قوله

لا يكون ان قوله لغير الواو يدل على ان الواو ان يكون على ما هو مسطور فى بعض النسخ فتدبر فى التقاء الساكنين المشددين فانه لا يوجد فى لغة

وانزل الفرقان ان الكتب الالهية التى انزل الى الرسل ولهذا يقولون التوراة والانجيل والزبور والفرقان محمدى وقوله الكتب معطوف على قوله

يجنس الكتب الالهية التى انزل الى الرسل ولهذا يقولون التوراة والانجيل والزبور والفرقان محمدى وقوله الكتب معطوف على قوله

الكتاب الجنس الكتاب وقوله والفرق مواضع سواء قدر وهو انه او كان الكتاب اضافة

الكتب والجمع جموع الجنس كما سواء المفرد والجمع بان الاول اشمل من الثانى قال

الله تعالى لا نفرق بين احد من رسله

فيه انه خصص عدم الفرق بين الكتب والملائكة ايضا الا ان يقال هذا

لا يهتم به وما ذهب اليه اليهود والنصارى حيث آمنوا ببعضها وكفروا ببعضها اى لا فرق بين احد من الرسل عندهم

والنصارى وهذا لا يناسب عدم الفرق بين الكتب بالخصوص بالذكر لم يبق الا عداء ولانه يلزم من عدم

الفرق بين الكتب عدم الفرق بين الملائكة الا ان يقال انه لم يذهب احد الى الفرق بين الملائكة الا بالاتباع

والنفع ولانه لما كان الايمان بهم امرا مرجوحا وضعف بعدم الفرق بينهم ويجوز ان يكون المراد من الرسل معناه اللغوى

هذا شامل للكتب ايضا لانها ارسلوا الى الرسل قدم نوعا بانه افضل رسولنا فالتسعة

وايضا قدم نوعا بانه افضل لكونه اصحاب الاولى الاصل الاصح الاقدم او الاوفق او الاكبر اجرا او

الاوسع على اصلاف الاقوال فكيف يصح قوله لا نفرق بين احد من رسله اجيب بان المراد انه لا فرق بينهم

من حيث الرسالة وهذا لا ينافى الفرق بين المصدق والمكذب على ما مر فى محله قال القاضى سمعنا اى بقولون

لا فرق بينهم او هو القائل المؤمنون ولا يبعد ان يكون الضمير للكل على التغليب لكن ارتفاع ضمير رسله الى الاحب اب عنه وتحمل على

الالتفات بعيد جدا مع قرينة اللاحق لان الممكن فيه هم المؤمنون قال القاضى البيضاوى حملا على معناه اى غير لفظه كل لانه

وان كان مفرد اللفظ الملائكة جمعا معنى فحمل على معناه وقولوا بتقدير القول فصيغة الجمع قال القاضى وكل آتوه واحضرين ما دل الجملة والى ايجاب الجمع

اى حاضرين فكل هنا على معنى الجمع قرينة قوله انوفا وضمير ه حملا على لفظ قال القاضى واحد وضع موضع الجمع اى هذا اضعاف عن حال تقدير

وجوان يضاف كل من الى الاحد لان الاحد مفرد وقد يقال ان الجمع حاجز عليه فاضيف كل الجمع وان كان لفظه واحد

قال الله تعالى قالوا سمعنا لا يخفى ان الظاهر ان قوله قالوا قبل قوله لا نفرق ويلائمه لفظه بعده بالعطف

البيضاوى اجبنا ما يكون المراد من السمع سمع الرضاء والقبول وهو عبارة عن الاجابة قال القاضى اسمعنا طوعا قال

القاضى ادرك وهو مقبول لقدرتى الفعل بطريق السابق قيل انه اراد من السمع سمع الاجابة

بطريق المجاز مع صحة صرفه الى المعنى الحقيقى وهو التسمع بحس السامعة اى سمعنا بحاسة السمع ادركنا واطعناه ويكون

حمل الكلام ح على التاسيس بخلاف ما ذكره المصنف لانه يكون حمله على التاكيد لان الاطاعة والاجابة بعين

واحد لا يخفى وحمله على التاسيس اولى من حمله على التاكيد لكون التاسيس معربا عن الجديد بخلاف التاكيد لانه اذا

كان ادرك معطوفا على قوله سمعنا يكون المراد من الاول معناه الحقيقى ويعبر عن الثانى بسمعنا نموذجا واذا كان معطوفا على قوله اطعنا

يكون المراد منه الكناية عن اطعنا حكما وهو اولى من حمله على التاكيد لانه اذا

لا يحمل على التاكيد ولا على التاسيس حمل عطف قوله والمعنى بالعاطف

النشر المرتب لبعد فى غاية البعد قال الله تعالى غفرانك ربنا قال القاضى اغفر غفرانك اى اطلب

غفرانك فعلى الحال الاول يكون غفرانك معمولا مطلقا مؤخرا اضافه الى الكاف فى الخطاب لمعنى اغفر ان

الذى هو لائق بجنابك وعلى الحال الثانى يكون مفعولا به الظاهر هذا لما

لموافقته بالجمل السابقة على صيغة الكلام الاولى قدمه لكن والاول فعله مواخاة لمعموله كانه لهذا

قدمه لكنه بعيد وانصاع الحال الاول يكون الكلام انشائيا وهو جوز ح على طريق السائلين الاص

ولا بعد ان يكون اصله الامر الى كاف الخطاب لا الى ضمير العاص حيث لم تقل امرة تامل من

قوله غفرانك لقربه او حمله على الالتفات وعدم اشاره حينئذ الى الالتفات الوجه والاحكام

ان يكون قوله ربنا منادى حذف عنه حرف النداء اى يا ربنا قال الله تعالى واليك المصير قال القاضى

المرجع بعد الموت وهو اقرارهم بالبعث الظاهر ان يقول واليك مصيرنا على وفق السابق

ولذا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

القاضي البيضاوي رحمه الله سورة البناء مكية الا من كلام السورة لما مأخوذة فاتحة مولم سورة البلد وهو الظاهر
كما ان سورة البلد محيط لقطعة من الارض وطائفة من المخلوقات كالانسان والحيوان وغيرها كذلك هذه السورة محيط بالمعاني
المخصوصة وكل نوع من المعاني المختلفة وح يكون الواو فيه اصلية وحرف منقلبة من الميم ويكون ان يكون الواو
منقلبة من الميم بان يكون مأخوذة من السور وهو ما يتم به الطعام والشراب كما ان السورة ما بين من الايات وبعض منها الكمال
القرآن بمنزلة شيء واحد من عرفه العدم والبناء وح يكون تسمية كل سورة احد الاسماء القرآن لانها بعض مجموع

الشافي

بسم الله الرحمن الرحيم

قال القاضي البيضاوي رحمه الله سورة البناء مكية وآياتها ربعون اثنتان كلام اعلم ان ارباب النفسير قد صرحوا بان الواو في السورة اصلية وعرضت لها الهمزة وهي مكية ماخوذة من سورة البلد لاشتمالها على طايفة من الالفاظ والمعاني المختلفة كما ان سور البلد تحيط بطوائف مختلفة من الناس وسواكن مختلفة منها وهو الظاهر وقيل انها ماخوذة من السورة بمعنى الشرف والراء المهملة بدل الهمزة لغة فيها اما كسب البلاغة والفصاحة بالنسبة الى بعض السور وان كان جميع القرآن في اعلى درجة البلاغة لكنهم قد صرحوا بالتفاوت بين آياتها كسب البلاغة والفصاحة ويويده ما قيل بعض النساء كتبت بدا ما تنذر بارض ابلق وكذا قوله تبت يدا ابي لهب اشد واما كسب حسن التعقله بالسهولة والعذوبة وقلة التعقيد فلان الالفاظ الواقعة في حيز الاسناد والاضافة والاتباع اكثر استعمالا على الالسنة واسهل على الافهام من غيرها حسب الكم والكيف بالنسبة الى بعض السور واما كسب كثرة الفوايد وانسياح الاحكام بالنسبة الى البعض واما كسب التلاوة في الصلوة لانها وان كانت من طوال المفصل لكنها قصارها فكانت لها كمال ارتباط وسهولة وان تفصلت لرتبتها لطال الكلام فاقتصرت على ما ذكره وقيل ان الواو فيها منقلبة عن الهمزة وهي مكية ماخوذة من السود بضم السين المهملة وسكون الهمزة وهو ما بين الطباع والشارب لكونها باقية من السور المتقدم او لكونها خاتمة السيارة ولا يخفى بعد هذا القدر كما في صحة الاخذ وهما غير ظاهرين لغير العدم والتاخر وكان كل سورة منه بعض منه وباقيه عنده ايضا فاعتبروا اجتماع مجموع القرآن هيئة اجتماعية غير ملاحظة الاعراب والحروف بحسب الظاهر واما كيت بالبناء من قبيل السلام عليكم ايها النبي ورحمة الله وبركاته وهو في غير هذه الآية مكتوب بالكسر بلا خلاف وفي قصة سليمان كتبه بعضهم بالكسر وبعضهم بالفتح وهو الصحيح وقد صرح به صاحب الكشاف لانه ذكر في قصة سليمان كتبه بالفتح وفي غيرها بالكسر وقد صرح بالفرق بينهما بان المراد اقتصاص كتبه الله في هذه الآية فكان رده لوجود لفظ الكتب في غيرها وجب عنه بان المراد اقتصاص كتبه الله في هذه الآية وما ذكر في قصة سليمان كتبه كما صرح به بعضهم وان كان لفظ البناء مذكورا في غيرها كقوله تعالى ان البناء هذا الكيف بتوصيفه بلفظ العظيم وتعبيره عن البعث غير مذكور في هذه السورة وان كان لفظ البناء مذكورا في غيرها فالاولى تسميتها بلفظ حم كما صرح به صاحب الكشاف الا ان يقال كل ما يناسبه البناء كما عم السورة السابقة حيث قال وبل للمكذبين فيما كان المقصود بعده يوم لا ينطقون لانهم يكذبون فجزا السوال والقرآن والبناء وهذا انكار بجزا السوال البناء والاضافة والمقصود والموضوع هنا اثبات البناء سميت به لتضمنها لفظ البناء وقوله تعالى ان كان فوقه عم منفسه بقوله على البناء سميت به لكانه وقع في الصدر بمعنى ولذا عدل القاضي عن تسميتها بالسماء لكونه في صورة البناء ويويده ما قيل فرج وعلى منفسه اولى لمناسبته بلفظ البناء وبعض الاساس لكونه في صورة البناء ويويده ما قيل بناء ملكه اولان سميتها بالسماء لا يكون الا باحد هذه الاسماء الثلثة وهي البناء والنشاول والمعصرات كما اشار اليه مخرج الكشف مدرس سوره فاختار القاضي ما ذكر اولا وقد اورد عليه بانه ما ذكر في صدرها او لعظم ما تضمنته من الاشارة الى المبدا والمعاد والنشاة الاولى والاخرى ويويده قوله تعالى ان لنا للاخرة والاولى وقوله تعالى ان الينا ايابهم ثم ان عليا حسابهم وقوله تعالى ان الينا اوبهم ثم ان علينا حسابهم وقوله تعالى ان الينا مرجعهم ثم ان علينا حسابهم وقوله تعالى ان الينا اياب

للصحيح غير مع انه يكون ان يكون مراده من قوله ومعنى هذا الاستفهام الخ الاستفهام الذي وقع فيها
اولا لم تفسره الاستفهام مطلقا كما عرفت قال المحشي قدس سره وكذا التعبير عنه
بالبناء انتهى كلام وفيه ايضا كون ان يكون مراده العلم منه هو الاستفهام الذي
وقع بعده الخصوصية مع ان فائدة التعبير عنه بالبناء على البعيد محل تامل وكذا الحري هذا الشارح
في قوله وبالوصول وكذا قوله وكذا بعده مضمون صلته وهو الاصلاف مع ان كلا منهما لا يدل
على التغيير محل تردد وتامل وقوله هذا ان خذ هذا واحفظ فانه امر نافع مفيد وهذا
الانتصار شائع في محاوراتهم قال المحشي قدس سره ومدار السؤال على الوصف يقول
ما رزقه وهابه الكريم ونحوه وفي الحديث سيروا فقد سبق المفردون قيل يا رسول الله ما المفردون
فقال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات وحملها منا على هذا المعنى ايضا جايز انتهى كلامه
والمراد من السير في قوله عليه السلام سيروا هو السير الى الله او السير عما فيه نوع قوله بعد سبق
المفردون ونحوه ان يحمل على السير في الله وهو مخصوص للخواص وفي وقوع قوله مفردون بالنسبة الى
الامر بالسير للجمع لطافة ظاهرة والظاهر ان يكون المراد من الكثرة منها الدوام وفي قوله ايضا اشارة خفية
الى ان المذكور هو الله ويؤيده عدم تعيين الله تعالى هو ذكر لفظ الله على الوقوف اثلثة او ضروب الاربعة وقوله حملها الخ الظاهر
لان هو ارجعها على هذا المعنى على تقدير ان يكون هو ضمير الشان يعني ان شان الذات ولكن حق وصفه كزيد
في اذا سئل عنه لابد ان يجاب عنه بالوصف وهما ليس من هذا القبيل لان هذا من اقسامهم ويكون
ان يكون المفردون الذي ورد جاء بعينه لابد ان يكون سوال عن الوصف فيه ان المفردون
جمع للمذكر فيجوز ان يراد بها قوله والذاكرات غير ملايم الا ان يحمل على التغليب والصفة يجوز
ان يقال قوله الذاكرات لانه يكون في قرنه الحوالي عن المفردون بل يكون فيه ما فيه وكذا الحال
في قوله والذاكرات اي السنة ليس بمخصوص الرجال ويجوز ان يقال في تقوية النظر ما قال الجواب
عن الوصف يكون الجواب عن الوصف فقط كما اجاب في السوال عن زيد بلفظ الكريم ولم يجب
بزيد الكريم وهما اجاب بالبناء للمعلم لا بالتعظيم فقط الا ان يقال معنى
قوله حمل السوال على ادعاء وصف وجوابه بان يكون يتحمل لهما او ان يكون هذا الجواب محمول على الجواب على الوصف
والصاف الكشاف قال الخ يكفي التعظيم في النظم وتحقيقه ان السوال انما وصل الى السوال الا انه وقع عقيب
ان صاف الكشاف قال الخ يشكل لان مشتمل على السوال المقدر وهو ان ايش المعظم الذي يسالون فاجاب
في جوابه بالتعظيم فحصيل الحاصل واشار الدواني حيث قال ومعنى هذا الاستفهام الخ فتدبر
قال ثم ان الشافعي رحمه الله والضمير لاهل مكة لان الخصوصية والالحاح فيهم اكثر
بالنسبة الى سائر الكفار ويؤيده كون هذه السورة مكية والظاهر ارجاع الضمير الى قبيلة قريش من اهل
مكة لا كل من تمكن فيها سواء كان قريشيا ام لا لان خصوصيتهم انما هي بالنسبة الى غيرهم الا ان يقال
اذا ورد اهل مكة هم قبيلة قريش لانهم اهليته وشرفه بالنسبة الى غيرهم قال الشافعي رحمه الله
كانوا يسالون عن البعث فيما بينهم انتهى كلامه قوله فيما بينهم اشعار بان كلا منهم سال عنه لا على سبيل
الاجتماع لانه حينئذ احد من سال عنه قال المحشي قدس سره اختاره لكونه انسب
والصق بما سياتي في كلام المجيد انتهى كلامه اي اختار هما البعث من بين الاحتمالات الثلاثة لهذا المقام
لكونه انسب والصق بما سياتي من كلام المجيد حيث قال الله تعالى يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا الاية فتدبر

انتهى كلامه

وهو المقصود على الاكثرة
وطرق كلفتهم

وقوله كلام المجيد الظاهر ان يكون اضافة لاميته ويحتمل ان يكون بيانيه وكذا اوفق بخاتمة هذه السورة حيث قال
الله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا والمراد من اليوم يوم البعث
ح يكون الاصلح موافقا للاختتام وهو من المحسنات قال المحشي قدس سره وقيل
المتسائل عنه القرآن انتهى كلامه وهو الاقرب بالمقام وان كان بعيدا عن الاختتام ولوروده بصيغة
بالبناء والخ لكون اكثر القرآن ضرا وكذا لوروده نوصفه بالعظيم لانه رجاء وقع نوصف القرآن الذي
بالعظيم بخلاف البعث وغيره قال المحشي قدس سره وقيل بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل
ان يراد به التوحيد او دين محمد صلى الله عليه وسلم او النبوة مطلقا انتهى كلامه اعاد الكلام وتكلف
ولم يقل قيل التوحيد الخ كذا قال وقيل بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم لاشعاره بان هذه الاقوال
احتمالات التي اوجدها كذا قال وقيل بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم لاشعاره بان هذه الاقوال
هذه الاحتمالات التي اوجدها المحشي ومن قاس طبيعة فيه انه لو تامل في ايجاد اشعاره
منصوصة منها ساق الطريق لا اكثر والصاف الظاهر اعلام بالسوق ان تقول عاينا
وعلى ان يراد به النبوة مطلقا او دينه او التوحيد كما لا يخفى على المتامل قال المحشي قدس سره
هذا امتن على ما هو المشهور في صيغة الفاعل على خلاف الوجه الاتي ولذا ايده بابي البقاء وهو قوله لم
يبنوا للمفعول ولم يقل لم يبن للمفعول انتهى كلامه قوله مما عليهم متعلق بما هو المشهور من الجمهور في ان صيغة
الفاعل وبابه يكون مبنيا على تصور كل منها سائلا ومسئولا عنه وهما دايرة بينهم وغير
خارجة عنهم بخلاف صيغة المفعول وبابه وهو قوله يسالون فانه يكون المسئول عنه خارجة عنهم واعلم ان الكشف
عليه طريق الاستئناف وتغيير العنوان ان الوجه الاتي للاشعار بان ما اتفق عليه الكل يبنيا على ما هو المشهور
بنا على ان يكون ما الفاعل محفوظا على صيغته بكون الخلاف فيه بان يكون مبنيا على ما هو المشهور منه
وقد يكون عريضا على ما هو المشهور ويجوز ان يكون هذا للاشارة الى ان ما الفاعل ليس على صيغته بل يكون
على ما فعل بفعل بفتح العين من باب التفاعل المجرد وان كان بحسب الظاهر على صورة ما الفاعل وانتقال
الى باب آخر يحتمل معنى شايع في مجرداتهم وهو الظاهر من قوله يسالون على صيغة التفاعل المجرد
قال المحشي قدس سره والمسئول عنه هو الرسول والمومنون ويمكن ان يكون واحد اضمنا
انتهى كلامه قوله انه اذا كان المسئول عنه الرسول والمومنون عدل في صيغه
الفاعل الى التفاعل المجرد لاشعاره بان صيغة الفاعل من اهل مكة ومن الرسول والمومنين غير صحيح
مع انه ليس كذلك لجواز وقوع التسائل بينهما بان اهل مكة يسئلون عنهما لبزداد استهزاء وهما يسكتون
عنهم لبزداد خشية كما صح به المحشي قدس سره ارجاع الضمير للناس الملحمي الكافرين جميعا حيث
قال ولكنا قول يسالون عنه اما لعلم فلزداد خشية واستعدادا واما الكافر فلزداد استهزاء
انتهى كلامه ولا يلزم ان يكون السوال في ما الفاعل على طريق واحد ومع هذه واحدة بل يكون صدور اصل
الفعل من الجانبين بان وجه كاف وقوله ايضا قوله وعلى انه بدل على ان المسئول عنه

وهو كلام المجيد

ح الرسول والمؤمنون جميعا وهو غير مقصود لانه بناء على تقدير وجود جميع المؤمنين في محل الرسول عليه السلام حتى
ليتأتى عنهما معا وهو متعذر عرفا اللهم ان يقال ان هذا متعذر لو وقع على سبيل التفصيل واما
ع طريق الاجمال فهو ممكن غير متعذر كما لا يخفى والصفح كغفران يكون في خطاب
العلم وهو ان لا يؤاخذ على الذنب او الدون اي كل منهما يصلح ان يكون خطابا ولا يخلف
ان يكون في الخطاب حاضرا او موجودا عند الخاطب والصفح لا الاخوان يكون اذا اذا
ح المؤمنين معنا كلا او بعضا ح لاشكال وقد ان قوله وعلى اي الاخير اعتراض
على الواضح بان يكون المسئول عنه واحدا ح الرسول والمؤمنين لا كلهما جميعا مع ان الغرض ليس في موضوع
هذا التعويض لان غرض الواضح بيان ان المسئول عنه كلهما جميعا سان نهايت مايكون عن
غرض استفهام واحد وهذا لحكم بان احدهما استفهام او كوزان تعالى غرضه منه
سان كمال الاستفهام وكمال الاستفهام في هذا السوال وهذا لجمع مان لا يصح ان يتعلق سوال احدهما
قال الخبر الكبير قدس سره وان يكون اجماع من اهل مكة والرسول والمؤمنين انتهى كلام
وعرضه منه ايضا اعتراض على الواضح بان يكون المسئول عنه مجموع اهل مكة والرسول والمؤمنين
وقد نبهنا منه هذا الاحتمال قلت ان الغرض كما يفهم من قوله فيما سبق او يكون المسئول عنه
اهل مكة ثم بين قوله او لسان الرسول والمؤمنين ان يكون المسئول عنه كلاهما الكبير تاليا على
احتمال اجتماعا وهو شايع لا مراد ع التطويل والتفصيل والصفح لم يعلم ان
اليه للزوم جمع الكفار ع اسوار السوال وهو سوء ادب قال الخبر الكبير قدس سره
او الكفار ع مكة مفوضين وبالاجتماع انتهى كلامه الا وفق لسابقيه ان تقول
او اهل غير مكة كما قال الكفار مكة اهل مكة او بقول السابقين كفار مكة على وفقه مكة قال ح
السابقين اهل مكة على وفق الغرض ثم قال وحينئذ كفار غير مكة لا شعار بان المراد من اهل مكة
كفار مكة بقرينة المقابل الظاهر ان يكون هذا الضمير اجمالا لسابق الوافعة حال المسئول عنه
لذكره في ذيلها وبوئده قوله في الكذب للتعميم المعنوي ويكمل ان يكون هذا بيانا
لاجمال الواقع حال السابل بان يكون السابل من اهل مكة كما صرح به الواضح حيث قال والمعنى
لاهل مكة او من السابل من كفار غير مكة مع الاجمال الواقع حال المسئول عنه لكنه بعيد جدا
وعرضه ايضا فيه تعرض على الغرض بترك هذا الاجمال منه لكنه ان كان الغرض في معرض هذا الكلام
لانه ظاهر كان هذه السورة بكليتها لبيان اجمالات التي يكون السابل والمسئول عنهما بكليتها ولم يسعف الى ما
غير مكة لعدم الاعتداد بشانهم والصفح عرض الغرض سان ما هو قضية السوال الاجمالي
وهو لا يقتضي ان الخبر صحيح بانه على ان يكون سوال اهل مكة فيما يتعلق على طريق
الاستفهام وكذا اذا كوزان يكون كذلك اذا كان المسئول عنه غير اهل مكة الا ان يقال ان
وقيد السوال الاجمالي حرفا وصفا على ان يكون قيد السوال لا حله ولهذا قال الخبر يمكن ان يكون استفهام
وقوله مفوضين بالنون ويكوزان يكون بالتاء وعلى اي يعد على صيغة الجمع الظاهر ان يكون
هذا متعلقا بالفصل اي المسئول عنه كفار غير مكة حال كونهم مفوضين اي كونهم مسئولا عنهم
غير اجتماع الرسول والمؤمنين او مجتمعين معهما ويكوزان يكون بمعنى كفار غير مكة يكون مسئولا عنه اذا
فرادا او على سبيل الاجتماع على بعيد ولا بعد ان يكون هذا متعلقا به وبسابقه

ايضا

ايضا ان يكون المسئول عنه اهل مكة فقط او الرسول والمؤمنين فقط كلهم بعيد والصفح ايضا
ان يكون هذا متعلقا عاذكر اولا اي قوله والمسئول عنه هو الرسول والمؤمنون وح يكون معنا ه قال
كون كل واحد منهما مفوضا اوضح الاجتماع وح يتواء مفوضين على صيغة التثنية لا الجمع فيه
انه كما يجوز الاجتماع بين الكفار باعتبار كونهم مكة وغير مكة كذلك يجوز في المؤمنين بل بدون الاعتبارين
فلم يلتفت الخبر اليه مع انه صدد بيضاء الاجمالات الا ان يقال ان الكفار الذين
ذكروا كفار مكة وقت منه كفار غير مكة بعد اندراجهم في قوله فيما سبق فذكر هذا الاجمال وما ذكر الغرض المؤمنين
مطلقا والمعاني يحمل على الاطلاق سواء كان مكة او غير مكة كما انه ذكر هذا الاجمال كذلك
بركة فرض صرح الخبر بان صيغة النساء لا تخلو ان يكون المسئول عنه
في نفس السابل مع انه لعل الغرض كانوا نبيا ولو في الكفار على البيوت سواء كان مكة او غير مكة مع
الخبر الى ذكر هذا الاجمال كما لا يخفى وتامل قال الخبر الكبير قدس سره في الحذف
للتعميم في المعمول مع الاقتصار في اللفظ اي الحذف في المعمول كما عرفت ليذهب ذهن السامع
كل مذهب ممكن مع رعاية الاقتصار في اللفظ قلت انه يكوزان يكون الحذف في المعمول بعد قوله
فواصل الآي حيث تقول محذوفون وسيعلمون ولو قيل يسألون لوقع الخروج عن الموافقة الا انه لا يعد
موافقا للسابق باللاحق بل رعاية الموافقة يكون جانب اللاحق ولانه لا مكان ولا سوال اهم من
ذكر المسئول عنه شرع فيما هو الاهم وترك غير الاهم قال الخبر الكبير قدس سره في قوله والله
يدعو الى دار السلام انتهى كلامه اقول حذف مفعول قوله يدعو للتعميم مع الاقتصار والمراد من
دار السلام الجنة ويكوزان يكون المراد من السلام الواحد لانه من اسمائه ويكون المراد من دار
السلام الجنة ويكوزان يكون المراد من السلام الواحد لانه من اسمائه ويكون المراد من دار
والواو في قوله والله للقسم كما هو الظاهر ويكوزان يكون للحال او الاعتراض ويكمل ان يكون للعطف و
هذه الاجمالات بالنظر الى نفسها والما بالنظر الى سابق الآية ينبغي تعقيضاه قال الخبر الكبير قدس سره
والمعنى ان اهل مكة كانوا مفسادون فيما بينهم في البيت ومفسادون غيرهم عنه على طريق
الاستفهار انتهى كلامه اي المقصود مما ذكره الغرض من الاجمالات بدون الاضمارين بدون قوله على طريق
الاستفهار ويكوزان يكون بمعناه المقصود مما ذكره الخبر من الاجمالات بدون الاضمارين
تضمنهما جميعا ويؤيده قوله غير لما الخبر ذكر لهذا العنوان وهو الظاهر وفيه بعد
على الغرض بان صيغة النساء ان كان المسئول عنه غيرهم وعدوله الى الخطاب الحجد
غير لازم والصفح لو لفق على الغرض بان السوال على طريق الاستفهار لا على
يكون المسئول عنه الرسول والمؤمنون بل اذا كان المسئول غيرهم يكون السوال على طريق
الاستفهار ايضا لكن يصح الخبر بان السوال بطريق الاستفهار على اذا كان تبايل
مكة فيما بينهم وهذا السوء يجوز السوال بطريق الاستفهار الى حرمته لا يكون المسئول عنه الرسول
والمؤمنون وقد عرفت ان الغرض من السوال بطريق الاستفهار قطعا وصورة
المذكورة وما ذكره الخبر يكون صورة يكون السوال بطريق الاستفهار بطريق الامكان
فلم يكن الغرض في معرض هذا التعويض قال الخبر الكبير قدس سره ويكوزان يكون

الخبر الكشف في قوله تعالى يسئلونك ما ينفقون الى اربعة وستين اما باعتبار السائل فلان المخبر اما ان يكون الله او الناس
كما صح بهما الخبر او الكافرين مطلقا سواء كانوا من اهل مكة اولا او المسلمين فقط مع انه بعيد كما صح بهما الخبر
واما باعتبار المسئول عنه فستون لان المسئول عنه اما اهل مكة او الرسول او المؤمنون منفردة
ومجتمعة وهو يقتضي لستة احتمالات واما الكفار غير مكة منفردة ومجتمعة هذه الكيفيات وهي ستة
لتمام تنبيه احتمالات واما على تعدد كون السائل فالمسئول عنه ايضا مقتضى لهذه الاحتمالات
المذكورة ولذا على تعدد السائل اربعة وكل منه منها يكون الاحتمال باعتبار المسئول عنه ستين فمصير المجموع اربعة
وستون كما لا يخفى على العاقل قال الله الملك عن البناء العظيم قال الخبر الكشف
قدس سره الراغب عظم الشيء اصله كبر عظم ثم استعير لكل كبير فاجري مجراه محسوسا كان او
معقولا عينا كان او معنى انتهى كلامه اقول فيه ومعنى قوله اصل عظم الشيء
كبر عظم انه تقال عظم الشيء في اصل اللغة اذا كان عظم كبير طفاسبته العظيم بالعظم وهذا
على تقدير ان يكون عظم الشيء في المحسوسات والاعيان ولا شك ان البناء والبعث ليس كذلك بل
هو من المعقولات والمعاني فاستعمال العظيم فيه غير معقول فدعوى قوله ثم استعير لكل كبير الى اخر استعمال
العظم فيه ليس بمحل اصل اللغة بل هو بطريق الاستعارة قال العالم الراعي رحمه الله بيان
لنشاف المخ انتهى كلام اراد به ان قوله عن البناء العظيم ليس بصلة لقوله يتساءلون لانه اخذ صلته
وهو قوله ثم لكنه قدم لتضمنه ما له صدر الكلام وهو الاستفهام وح يكون صلة ام محذوف وهو يتساءلون
على طريقة الاستئناف كما يقال على اي شيء عظم يتساءلون فقيل ما ذلك الشيء العظيم الذي
يتساءلون عنه فقيل يتساءلون عن البناء العظيم الذي هو البعث قال العالم الراعي رحمه الله
او صلة يتساءلون وحرف معلق عظم مقدر مفسر به ويدل عليه قراءة يعقوب عم انتهى كلامه
او يكون قوله عن البناء العظيم صلة يتساءلون المذكور الذي هو الظاهر لتوقوعه في ذيله وح يكون
ثم معلق بمقدر ومقدر هو مفسر لقوله يتساءلون والحاصل ان المعلق هنا اثنان وهو الجار والمجرور
والمتعلق واحد وهو يتساءلون فلو جعله معلق كل واحد منهما يلزم الا يكون معلق فلا بد من اضمار
في كلا الصورتين حتى يكون لكل منهما متعلقا مكانهما يتنازعان في قوله يتساءلون وعلى قطع النظر
بينهما الاضمار وعند اظهر فائدة قوله مقدر بدل قوله مقدر لمناسبة لفظ الاضمار يقطع النظر وان كان
يفهم آخرا من قوله بمقدر مفسر به اشارة الى ان اضماره وحذفه بطريق الوجوب كما مر في قبيل
على شريطة التفسير وهو غير مخصوص باعمال الاول لان في اعمال الاول اضمار معلق لدى عامل
العظيم مضمر مفسر لقوله يتساءلون في مخصوص قوله ومعلق بمضمر مفسر به غير ملايم الا ان يعمل
لما كان المفسر كيف ان يكون متنازعا في المفسر وفي هذا الاعمال يكون يتساءلون مقدما خصصه لقوله
ومعلق بمضمر مفسر به والظاهر ان يكون اضمار يتساءلون ح بعد قوله ح كما في اعمال الاول لمضمه الاستفهام

مطلقا

التسائل مهما مع قبيل تنزيل فعل المتعدي منزلة اللازم بناء على ان الغرض اثبات الفعل
انتهى كلامه اي الغرض من التساءل مهما مجردا اثبات نفس السوال منهم من غير تعلقه باي شخص وهذه
الاحتمالات في صدر المسئول على تعدد ان يكون التساءل متعديا واما ان يكون بمنزلة اللازم فلا يكتب الى
هذه التكلفات والتعديات وغرض الخبر منه نوع تعرض على الغرض بجعله متعديا واختلافه في المفعول
قال الخبر الكشف قدس سره ثم ان تساءل بهما فيما يفهم من السوق ان يكون استفهاما اي ان
سوالهم عنه الرسول والمؤمنون كذلك فقوله استفهاما يحتمل ان يكون من قبيل التنازع انتهى كلامه
انه لو كان هذا من قبيل التنازع يتوجه ان الاستفهام اي كلا الامرين على نهج واحد مع انه قد عرفت ان استفهام
الرسول والمؤمنين في هذا السوال عرفا وقطعا وهم تساءل اهل مكة فيما يفهم من السوق يكون بعنوان الاستفهام انكاريا توبيخيا
فاحش والصاقا استفهام اي على تعدد سوالهم عنه الرسول والمؤمنون تاسعة الى الرسول و
المؤمنين واما على تعدد التساءل فيما يفهم تاسعة اخرى وفيه تامل قال الخبر الكشف قدس سره
وينبغي ان يعلم ان سوال اهل مكة كلهم لا يلزم ان يكون على الاستفهام انكاري اذ كانوا شاكين وسوال الكل من الصنف
منهم لا يلزم ان يكون كذلك استفهاما يلزم كون الغرض آخر كالتبكيت والانكار والامتحان انتهى كلامه
هذا هو نص عن الغرض حيث قال سوال الرسول والمؤمنين عنه استفهاما ظاهره منه ان سوال اهل مكة كلهم
سواء كانوا شاكين او منكرين عنه استفهاما مع انه ليس كذلك كما ذكرنا ما قال سوال اهل مكة وما نقل تساءل
اهل مكة للاشعار بان المسئول عنه الرسول والمؤمنون لان الغرض استعمل التساءل ايجابا ان المسئول عنه
سوال المشكك المستفهم انكاريا بتصديق البعث ولم يكونوا شاكين مثلهم والغرض منه
كان الاستفهام اقبح الاغراض من السوال صرح الغرض به وبهذا يجمع بان يكون لهم اغراض اخر منه
وللكل مقصوده صرح الغرض في الاستفهام انكاريا قال القاضي الشافعي رحمه الله والناس
انتهى كلامه وهو معطوف على قوله اهل مكة اي والغير الناس مطلقا سواء كانوا من المسلمين والكافرين جميعا
يتساءلون عنه اما العالم غير داخشيه والجاهل الكافر غير داخشيه والاستفهام انكاري وهو خلاف الظاهر لبعده عن
محل النزول وهو مكة او لمخالفة الغرض في السوال الكاذب داخشيه والاستفهام ولهذا اخره عن
احتمال الاول او لبعد ان المسلمين والكافرين جميعا يتساءلون عنه بل الظاهر تفرد احتمال هذا السوال
واما كون المسلمين والكافرين جميعا كيف لا يتخذ للقوام معذرة في الاكف قال الخبر الكشف قدس سره
اما العالم غير داخشيه والجاهل الكافر غير داخشيه استفهام انكاري انتهى كلامه اقول الظاهر ان قوله
غير داخشيه الله وخوفه وفيه اشارة حينئذ الى ان المسلمين لا يخوفون خشية حق قالوا ان الاتي ان
بين الخوف والرجاء وبالسوال عنه يزيد خشيته ويجوز ان يكون اراد منه ان يزداد خشية المسئول عنه
او كان السوال عنه ايضا مسلما لكنه بعيد قال الخبر الكشف قدس سره وفيه تامل
وعلى حمل الغرض الكافرين مطلقا سواء كانوا من مكة اولا انتهى كلامه كان غرضه منه تعرض على الغرض
شركه هذا الاحتمال مع انه هذا مندرج وضمن ما ذكره الغرض لانه اذا كان السائل جميع الناس يكون
الكافر مطلقا سائلا وكذا قوله وجملة المسلمين فقط لا مدرج فيه قال الخبر الكشف بعد انتهى كلامه
الظاهر ان يكون هذا معطوفا على قوله ان جملة المسلمين فقط بعيد بل هو على العدم صح قوله الدرج فيه
لمعطوف غير المذكور الغرض الا ان يعتبر الاضراب ح على وجه يجمع معه ولا بعد ان يكون قوله
بعيد اشارة الى هذه المرتبة وفيه تامل وينبغي ان يعلم ان احتمالات الترجيح لهما الغرض و

قال الله تعالى سبحانه
الم نجعل الارض مهادا اى فراشا ومقرا لجميع الحيوانات والطيور ان كانت طايرة في الجو لكن
مقرها فيها والحوت وسايرما يعيش في الماء وان كان مقرها الماء ولكن مقره الارض فكان هذا
من تمام النعمة وعرفتها بالانسان ولهذا لم يقل الم نجعل لكم الارض مهادا الخ قال وجعلكم ازواجا
وجعلنا نومكم سباتا وقدمه عليهما ولم يذكر المعهود فيهما ليذهب ذهن السامع كل مذهب ممكن
ولا شك انه هذا ادل وادخل في اثبات البناء والبعث لان من اعظم هذه النعم التي يجمع الخلائق
وقدر على ايجادها قدر على ايجاد خصوص البعث بطريق الاولى لكن لانه يكون بقدرته تعالى اليه
والبعث ان يكون المراد من جعلها مهادا جعلها ذلولا وقابلا للتصرف اي تصرف سواء كان
للحراثة او لدفن الاموات في الاموات وجعلها بحيث يمشون مناكبها وقيل ساكنا حاقنا
موضعا عاريا على وجه لا يصل منها اليهم تعب ولم وكون ذلك بهذا المعنى فصل الاقصار والا كبنا
حيث اقتصر على قوله مهادا والكشف عما ذكر بالتفصيل في سورة النبوة حيث قال هو الذي جعل لكم الارض
مهادا وسلك لكم فيها سبلا لكنه هنا اليم على قراءة من قرأ مهدا وايضا هذا اخر ملاءم لما ذكر من كون
هذه النعم عامة للانسان نباتا بالناس ولا يبعد ان يكون مراد الخازن قدس سره من قوله فراشا كون الارض كالمهاد
وموطأ للاقدام والدنيا ومن قوله مقرا كونها مدفنا للاموات ويؤيده ما التعبير عن القبر بالمقبرة ولهذا قدم
القرار على المقر وهو ادخل في عظم شأنها وادل على كمال قدرته تعالى لاصباح الملائم للمعدة النعم عالية الكيفية
والجهات ولهذا قدم على سائر ما يستدل به على كمال قدرته تعالى وتنعدم الارض بحسب تخلقه على بعضها
او كلها اقرب الى حس البصر او اشرف فما لخلعة الانسان هو اشرف المخلوقات منها لقوله كلنا منها
خلقناكم المهاد وهو بسيط ويعده للنوم وقيل ما يعد للشيء ولا يبعد ان يكون مراد الخازن قدس سره
ويعد لاكل الطعام تعالى ما قاله سعد الملة والدين المسعود الشيخ سعد الشيرازي في بستانه ضمن
حكايات ابن قوان كرم بسترد كه سمرغ در قاف روزي خورد ديدم زمين سفره عام او بهت
خوان يغماي دشمن بدوست واقصد ما يستدل على صحة البعث بالاستفهام والاستفهام هنا انكاري كما ان كل ما
وهو البناء العظيم اي البعث وهو حصر بالاستفهام والاستفهام هنا انكاري كما ان كل ما
ان الكفار لا يهم كما يقولون الرسول والمؤمنين عنه استهزاء وان جوابهم عنه بطل طول الانكار اذا كانوا
يتساءلون عنه فيما بينهم واما لم نجعل الارض مهادا بصيغة الجمع كما قال والجبال اوتادا بصيغة
صريحة الفوقية على الاصل لان ما هو مهاد الخلق سيما الانسان الذي هو اشرفه هو الارض الادنى
وان كانت الارض الاخر مهادا للبعض قال والجبال اوتادا وهو جمع وتد بالكسر
ما يثبت الشيء لاصل استقامته وبعد الهمزة للكثرة بنيه وتوبيده ما قاله سيد الابرار والمشهور شيخ عطار
الله انفاسهم صنعتان كوه رابيخ زمين كردانيد نخست الظاهر ان تقول والجبال وتدا على وفق
قوله الارض مهادا والكشف عن وجه الجمع الذي هو مراعاة الخلق الظاهر ان يكون اوتادا
ايكون المراد من الارض الارض الصغيرة الا ان يقال الخطاب للكفار فيكفي وتدا لهذا لا يقول والجبال اوتادا بصيغة الجمع
كل لطيفة لا وجه لذكرها وقول الجبال اوتادا بصيغة الجمع بطريق التوزيع ضلاق الظاهر فيه

وعلى الله على ما ذكر الخ قدس سره يدل على بعد فصل الهمز للانس وبحال صله
لاهل مكة في الاكل وفصل كلا ردع عن الاصلاف ولا سكان ما ذكر من المنة
لسبق سياق الكلام لبيان الكلام في السؤال وان كان الردع عن الاصلاف
ويمكن ان يكون كلا ما معه فما كقوله في كلا ان الانسان ليطغى وكونه بمعنى حقا
كذا في سائر المواضع قال الله تعالى الم نجعل الارض مهادا الخ قال المحشي
للمبالغة وتم للاشعار بان الوعيد الآتي اشد اثنى كلامه قال بعض الفضلاء
المناوس وقدوة المحققين المشهور بولانا بير كمانه كراني ان هو تاسيس ما يكون
مع الاول يسمى الكفار حالهم من الامور القطيعة وهو الآتي يسمى الكفار حال المؤمنين
من الامور الشريفة او هو الاول يسمى الكفار حالهم خلود اصولهم ثم كلامه او
هذا وان كان في نفسه لكنه خارج عما نحن فيه وهو البعث كما صرح به الفاضل البدخشي
ولو اعتبر امثال هذه المعاني لوجدت معاني كثيرة هي لا تكون على امثال قال المحشي
المحشي قدس سره بل مجموع الردع والوعيد الآتي فان كلا منهما
وجه الاشعار ان ثم للتراخي في الرتبة على هذا التعدد الذهني كلامه غرض المحشي قدس سره
على الظاهر يخصص الاشدية بالوعيد الآتي فقط على مجموع الردع والوعيد الا ان يقال
كون كلا كلاما زايدة كما صرح به في بعض المواضع وعلى تقدير كونها اصلية كون
معترضة وعلى تقدير كونها غير معترضة كون المراد اشدية كليهما لكنه خصصه بالذكر لكونه اصل
في مقام التهديد والوعيد والصد لما كان اشدية المنع ظاهرة بدا صلا
اولا على كلا وغير ظاهرة بالنسبة الى الوعيد لدخولها عليه ثانيا صرح بتذكره لا كيفما
بطريق الخ وايضا قد تذكر الحكم المشترك بين الشيئين والاضراب اشعارا بان
هذا الحكم جار فيهما من الاول الى الآخر والطغيان لما كان كلما كثيرا كثر
المعاصي كما عرفته وكان يستعملون منهيا للوعيد لم يسند الاشدية الى الردع بل اسند
الى الوعيد ووجه تأمل المحشي قدس سره انه كون ان يكون محل الزاي على الترتيب
مع الامكان حمله على المعية الجميعية وهو الزاي في الزمان بعيد والصاد
وارد على العادة رحمه الله لانه كون ان يكون قوله ووعيد عليه عطف تفسير لقوله ردع عن البخل
الوعيد اشدية الوعيد اشدية الردع وعلى تقدير كليهما كون كلا هما متعلقة بكلام
الوعيد اشدية تشترك الدليل وهو كونه مدخول كلا ثم ردع قوله فان كلا ثم داخلة عليهما غير ملائم لانه
هذا مشوش فان المتبع والردع يكون بيانا مستقلا كما مر كلا الوعيد حيث يكون قوله يسعون وعلى تقدير
المرتبة ما لا يكون كل واحد منهما مستقلا حتى يكون الوعيد مرتبطا
لاشدية الردع كما لا يخفى قوله ان ثم للعطف الاعلى على الادنى او ما لعكس
كما في قول ابن الحاجب قوله ثم جمع ثم ركب فلو دل اشدية الوعيد على تعدد ركوبه مع فصل الاول دون الثاني فكان هذا
الوعيد اشد مما اشدية الردع فيكون الردع ويكون هذا الوعيد اشد منه فصل الاول غير ملائم قال
الفرع والتاسع يوم النعيم يكون ظهور الاثار فيه وقيل الاول عند
اول الاول عند النفخة الاولى والثاني عند النفخة الثانية واما ذلك هذا اشهر كلاما قوله
وهو الفرع والمشتهر وهو يوم النعيم وما ذكره الخ يشير الى ان المراد من
اكون المراد من النعيم بعد الفرع هو يكون القبر واطلاقه سهوا ويكون المراد منها قبل العطاء الردع وبعده وهو الصواب
عمت هذه الرسالة بتسويدها وتحريرها

وجه الله اوفق كما قاله المحشي قدس سره حيث قال وعلى كان هذا اشارة الى الدليل الدال
على ما هو مذكور سابقا وهو كون البعث ومقوله لتسدلوا انكم على صحة البعث مشيرا الى ما صرح به
المحشي حيث قال تعداد للنعم العامة ومقوله لتسدلوا انكم على صحة البعث مشيرا الى ما صرح به
المحشي حيث قال ويمكن ان يراد بالتنبيه على الاستدلال على صحة البعث وفي بعض النسخ تذكيرا فيه
على كونه مفعولا مطلقا لمحذوف اي وهي تذكيرا بها ويومئ قبيل اضافة المصدر الى المفعول وفاعله اما
الواجب كما هو شرط نصبه وهو الحاد فاعل الفعل ونائب فاعل الفعل المعلل به ويجوز ان يكون
فاعله كفار مكة اي لا جل تذكيرهم بعض ما عاينوا وح يكون الذكر امامن الذكر بكسر الذال
وهو ما يجري على اللسان ويجوز ان يكون من الذكر بضم الذال وهو ما يخطر على البال بخلاف
اشتمال الاول فانه لا يجري فيه اشتمال الثاني قال [illegible] انه لا يجري فيه اشتمال الاول
الضائر لكونه ضائرا على اللسان الا ان يعتبر [illegible] هو مجرة على اللسان الذي هو عبارة عن الجارحة
المخصوصة لا عن ما يتكلم به كما قالوا في بحث الحمد والمراد ما عاينوا هو النعم التي رادهم عينهم
الى كل البصر وهو من اجل الدلائل فكان انكارها انكار ما هو منها وهو غير معلوم كما هو المقرر
ويجوز ان يكون الذكر بمعنى التوعيظ كما صرح به في قوله تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون
ح يكون قوله ببعض ما عاينوا واقعا في صلة ولا يكون [illegible] لا يتوهم منه ان يكون قوله عجايب صنعه
على قدرته الكاملة من اضافة الموصوف الى صفته والاضافة [illegible] لا يتوهم منه ان يكون
عجايب من اضافة الصفة الى موصوفها مع انه لا يصح كما صرح به المحشي رح الله ولا يخفى ان يكون
عنوان جمع العجيب باعتبار ان يكون بحسب نوع الآيات او باعتبار اشتمال كل منها امورا عجيبة وقوله
كما مر تزويره مرارا حيث قال مرة في تفسير قوله تعالى [illegible] وغيره من الآيات

قال المحشي قدس سره مهادا فراشا وقرارا انتهى كلامه الظاهر من قوله وقرارا ان يكون
هو عطف تفسيري لقوله فراشا اشعارا بان الوجه المشهور بين الجمهور في [illegible] صحيح بانه
الى بعض الكوانات لصدق المفرد المحلى بلام الجنس على جميعها ويجوز ان يكون هذا اشارة الى يوم تبعثون
ويجوز ان يكون هذا اشارة الى صحاريها اليباسا كما عرفت ويجوز ان يكون هذا اشارة الى
المعنى الاصطلاحي والقنوص والخفر والجازر

قال المحشي قدس سره الخفر بالكسر الستر والمنع والجازر
اي ارسينها بالجبال كما يرشد اليه قوله الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا
والمراد تجسيمها بالجبال ضبطها ومنعها من الحركة بالجبال كما في قوله وجعلنا في الارض رواسي
كون هذا الكلام من قبيل التشبيه البليغ كقولنا زيد اسد [illegible] ويؤيده قوله والجبال
ارسيها

قال المحشي قدس سره منه تنبيه على ان ضابطه الدالة على كمال قدرته كثيرة منها
عجايب ومنها ما عاينوا او منه ما ذكر ههنا فعلى هذا الكلية في قوله من عجايب صنعه للتبعيض
لبيان ما عاينوا والبيانية للبعض انتهى كلامه فيه [illegible] انه قد عرفت ان ما هو الدالة على كمال قدرته
عجايب صنعه لا نفس صنايعه لدلالتها على نفس القدرة ويؤيده تاخر الدالة لانه لو كان صفة لقوله

بتنزيل منزلته كما في النداء او بالتغليب وقوله والنهار والكوان المسخر ثم عن البعث
يدل على ترجيح المدلول سابقا او بالتغليب وقوله والنهار والكوان المسخر ثم عن البعث
على تقدير العدول من الاستدلال الى التذكير وهو خرط ظاهر ما قاله المحشي ح ان تغليب الكوان
الكفار لدلالته على ترجيح كون المعلول بينهم كما هو معرض ابن الحاجب ح انه ورد الكوان
والكفار صنعة ظاهرة والصانع وقوله والنهار الكوان صنعة لان الكوان بمعنى المستمر وقوله
الانهار تقيضه وقوله بتلك النعم صنوف العوله الكوان اي الانهار الكوانهم بتلك النعوت وقوله
المتهرس اشعارا بان كوانهم بتلك النعم حسب الاستمرار

قال المحشي قدس سره
ويمكن ان يراد به التنبيه على الاستدلال على صحة البعث مع الاشارة الى كوان المذكور بهم كلام
اي يمكن ان يراد به مجموع الآيات حتى اي الاشارة الى ان ارسالها والاشارة الى الكوان
ومنشأ عدم ان قيد وقع ملحوظ وكل منهما حتى يكون هذا مقابلا لها والظاهر من قوله
التنبيه ان يكون الضمير في قوله به راجعا الى ما في قوله الم نجعل الارض مهادا ومن قوله مع
الاشارة الخ ان يكون راجعا الى المجموع انما قال التنبيه على الاستدلال على صحة البعث و
للتغليب حيث كان احد الغايتين الاشارة الى الدليل الخ او لكون الاشارة حتى قال
مع الاشارة وقوله مع الاشارة يصح ان يكون قوله وقد يقال الخ معلقا بقوله
الله لعل للاشارة ومعطوفا عليه وقوله الى الكوان الخ يريد به الاختصار والا فالمقام
ان يقول مع الاشارة الى تعداد النعم العامة واظهار الكوان المذكور اي كوان المستمرين
في البعث وكون ان يكون الكوان المذكور اشارة الى كوان الذي وقع بعد تعداد النعم
قيل انه لو جاز مع الاشارة الى تعداد النعم المذكور ليحيى الاختصار لكن
الاختصار عما هو مذكور في الآية اولى كالحذف

قال القاضي الناصر في رحمه الله
تذكيرا لبعض ما عاينوا من عجايب صنعه الدالة على كمال قدرته كتسديد كوانهم
على صحة البعث كما مر تزويره مرارا انتهى كلامه الظاهر ان يكون قوله تذكيرا مفعولا له
اي تذكيرا لواجب هذه الآية او الآيات على الاضمار الذي يدل عليه الكلام السابق او على
مطلق تاكيدا وحمله على الاول اولى لان حمل الكلام على الاسبق اولى من حمله على التاكيد
وعلى كلا التقديرين الباء في قوله ببعض للتعدية او محمول على الزيادة والظاهر هو الاول
وغرض القاضي رحمه الله منه دفع سؤال مقدر حتى صرح به الامام فخر الدين الرازي في
كتاب اسولته في هذه السورة بان هذه الآية غير مربوط عما تقدم من الكلام في البعث
والمعنى فتاه الاثبات ولا ثمرة للايراده هذه الآية فدفعه القاضي بما ذكره
الظاهر ايراده بعد قوله الم نجعل الارض تمهادا او قبل قوله ان يوم الفصل كان ميقاتا
بايراد العلة في الصدر اذ في الاول ايراد ما والوسط غير معهود او مجمل ما عاينوا
بهذه الآيات المذكورة وحمل قوله الم نجعل الارض تمهادا بعض منها وما جملة
بهذه الآيات وغيرها وجعل هذه الآيات بعض منها وهو اولى لدلالتها على كثرة ما عاينوا
من عجايب صنعه الا ان يقال اورده بعد هما للاشعار بكونها دليلا
واحدا وقوة واحدة تتوافى المذكورة فارجع فانه اوقاك عرف مما ذكر ان عجايب صنعه الدالة
على كمال قدرته تعالى والجبال اكثر والظاهر كما هو المتعارف اورده بعده ولا يخفى ان ما ذكره القاضي

صنعه لكان الظاهر ان يقول عجائب صنعه الدال على كمال قدرته الا ان يقال الصنع مصدر يسوى فيه
التذكير والتأنيث وقيل ان التي ليست منسوبة الى الصنع لا الصنايع والبضا
لا يلزم من جمعية المعجب جمعية المصنوع لامكان كون التي منسوبة الى صنع واحد وهو الخلق والايجاد
في تنكيره عليه محل تأمل الا ان يقال كونه من كلام الملائكة المصنع ههنا الخسيس
ومن الصنايع ههنا الانواع او الاصناف وهو لا ينافيه وقيل انه هنا اعم
كون الصنايع جمع كثير وهو ممنوع وقيل تقدير المضاف لم لا كون جمع لدخول البعض على جمع الكثير
الحقيقي تعيدا للكثرة وتنبيها عليها لا على ما هو مستنبط من الخسيس في الصانيع عليه محل تأمل
والصحيح دخول الاعراض المجعولة بالطبع بنبه عليه كما في قول شيخ بن
الحاجب في قوله ومن خواصه دخول اللام الخ وههنا ليس كذلك لان ما عاينوا بعضا
ولهذا اورد ههنا الرمتب حيث قال ومنها عجائب ما رجاع ضمنا الى الصنايع ثم قال
ومنها ما عاينوا ما رجاع ضمنا الى العجائب فقال ومنها ما ذكر منها ما رجاع ضمنا الى ما عاينوا
على ترتيب دخول البعض او ايعتد فايدته كما لا يخفى واما قوله منها ما عاينوا او
كذا قوله ومنه ما ذكر ههنا لدخول لفظ البعض وعدم التبعيض عليهما فما في قوله ضمنا محل
محل تعجب لعدم دخولهما عليه الا ان يقال هذا كورا لكن حسنا واما اضافة العجائب الى
الصنع فلان الاكمل على الكمال وتوئيده ما يقوله الخسر قدس سره واضافة العجائب الى الصنع بعض
اللام اشهر كلاما لافادتها الاختصاص واعاما كمال وسبان ما عاينوا الا لبيانه ولا لبيان
البعض لانحصار اشتمال لبيان فيهما واما عدم الاشتمال لبيان ما عاينوا العدم الخ فيهما لكون الشيء
اعم من الاول واما عدم اشتماله على البعض لانه بعض من ما عاينوا فبالطريق الاولى لا يكون بيانا له
قال الخسر الخ قدس سره لان قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اشهر كلاما للدلالة على الكمال
لا الاختصاص الذي هو مبنى عليه الكثرة قال الخسر الخ قدس سره واضافة تأثير الاشتمال المذكور من
بين الاشتمالات لجزالة المعنى فيه انتهى كلامه اي اختار في قوله من عجائب صنعه هذا الاشتمال المذكور
من كون كلام بعضهم لبعض لا لبيان ما عاينوا ولا لبيان البعض ومن كون اضافة العجائب الى الصنع من اضافة
معنى اللام لاح قبيل اضافة الصفة الى الموصوف لجزالة المعنى وعظمته فيه هذا ان صنايعه للدلالة على كثرة
صنايعه وما هو المذكور من الآيات ههنا بعض منها كخلق اصماك الارض الخسر قدس سره ثم الذكر من البعث ان انكروا صحته كان ما ذكره دليلا على مقتضى ما اعتقدوه
بلا اعتبار عقيدة الكفرة وهي انه ثابتة صحته والا فظاهر انه لا وجه لاستشهاده والاستهزاء للقايلين به
انتهى كلامه ولا يخفى ان عرض الخسر لذكره منه دفع سؤال مقدر على المتن وهو ان قوله بعد ذكر الخلق
الآية مع على تقدير ان يكون المذكور للبعث انكروا صحته فما لهم لا يكونوا كما تعتقده ووجوده ما ذكره هو
على مقتضى ما اعتقدوه لدلالته على امكان صحته بحيث الظاهر حينئذ ان يستدل به لا يذكر على صحة البعث
فدفعه بما ذكره واما عبر عن الكافرين بالمنكرين لانهم اما يكونوا جاز من بنفيه وشاكين فمن عبر عنهم
قوله بمنكرين وعلى تقدير لا يكونوا فقايلا وقايلا به وقوع لا يكاد لا يهذا ولان المنكر يصحف المنكر
على صوام المفعول كناية عن ردهم وعدم قبولهم وكونهم مكذبين وما قوله لاستبعاده من اضافة المصدر

الى المفعول اي لاستبعاد وقع البعث على تعدد رسالهم البعث فيما بينهم وكذا الوجه الاستهزاء بالقايلين
بالبعث على تعدد رسولهم عن الجن والمؤنس فاشار الخسر الى دفعه على طريق ترتيب اقتراضي وكون ان يقول
للاستعاذة بالياء والذال المعجمة بمعنى بناه كرفق من الفعوذ وهو غير مستبعد قيل
ان الكافر مع وجوده وكفره مع ايمانهم صحيح وامكانه بانه وقع فرضه الامكان كوجود الشقاء واصل
في قوله والا في اعتبار تعدده اقول هذا الكشف غير وجيه لانهم غير مستبعدين بوجوده في الاوجه لقوله
لاستبعاده الا انه اخذه مع الاستهزاء والتقابل به او باعتبار عدم القول بالفصل من الانكار
والصحيح ما في الكل الوجود والكرم انتهى كلامه ايضا وكذا الكشف مع ان يقولوا بانكار وجوده
مع صحته وامكانه قال الخسر الخ قدس سره واحق انهم منكرون لصحته وامكانه كما تشعر به
ظاهر كلام المصنف حيث قال لسيد لوا يدل على صحة البعث انتهى كلامه اي الفضل الامر انهم الخ وكون
يكون الحق ايهم لو جب اي هو عالما بانهم الخ وجه كمل ان يكون الواو قد للتقسم اي العلم بحالهم الخ
فيه انه كون ان يكون معناه على القول بالفصل كما عرفت في اذا استدلوا
بدلك على صحته وامكانه لزم علمهم ووجوده وكفرهم في كلام المصنف مع انهم ينكرون لوجوده فكان يقدر
كلام المصنف لسيد لوا يدل على صحته وامكانه صريح فوقوعه فعلم وجوده وكفره وفيه تأمل
الا ان يقول قوله ظاهر كلام المصنف دافع له قال الخسر الخ قدس سره والكشاف
على المكذبين البعث قيل لهم الخلق من يضاف الله البعث بهذا الكلام العجيبة الدالة على
كمال القدرة ما وجه انكارهم قدرته على البعث انتهى كلامه اي قال فاضل الكشاف
في ربط قوله الم يكفل الارض حماد الى آخر الآيات على الكرد البعث اي وجوده وكفره
لا صحته وامكانه قيل لهم في ردهم اعجاز قال قيل لعدم الجزم بان قيل انا الرسل على لسان
احد من المسلمين وقوله الم يكفل على صيغة المضارع المبني للمعلوم وقيد اشعار بان الكفل
في قوله الم يكفل بمعنى الخلق وفي قوله وخلقكم ازواجا وقوله هذه الكلاني العجيبة تفصيل
لقوله الم يكفل وفيه اشارة الى مجموع الآيات والدالة على كمال القدرة فكون المجموع دليلا واحدا
قال الخسر الخ قدس سره فما وجه انكار قدرته على البعث الظاهر على وفق قوله قيل لهم ان
يقول فما وجه انكارهم وانصاف الخطاب نوع تقريض وتوبيخ وهو اليم بهذا المقام وفي قوله
فما وجه نوع اشعار الى الصنعة بتضمن هذه العبارة لفظ اليم وذا الوجه الا ان يقال
كما ان يحمل العبارة على الخطاب بلكه وتقوى على طريق الالتفات والترشيح والاقتضاء
فيرى عدم خطابهم اشعارا الى انهم غير قابل للالتفات قال الخسر الخ قدس سره وما
هو الا اختراع كهذه الاختراعات انتهى كلامه اي ليس البعث الا اختراع كاختراعات هذه
الخلائق العجيبة وعرض صاحب الكشاف منه دفع سؤال مقدر وهو انه كون البعث اعلى درجة و
اكثر فعجبا منها من اختراعها لاجل الاقتدار على اختراعه فدفعه بقوله وما هو الا اختراع الخ وقيل
انه هذه المعتقدة وان سلمت عند المسلمين ولكن عند المنكرين عنه كون كذلك فوق هذا فوق هذا الا اختراع

وكذا عليه ح

والا فلا بد من الاعتبار بعده ح

اقول

قال الجرجاني قدس سره او قيل لم لم يفعل هذه الافعال المتكاثرة والحكيم لا يفعل فعلا عبثا
وما يكون منه من العبث وخلاف مؤدى الى انه غائب في كل ما فعل انتهى كلام صاحب الكشاف
اى لما اكون العبث قبيحا لم لم يفعل فيضاف الله العبث هذه الافعال المتكاثرة وفيه مشاورة
الى ان الجعل والخلق في هذه الايات بمعنى واحد منهما والحكيم اى العالم الحواص الاشياء
وقوله لا يفعل فعلا عبثا لطاهرة لكون العبث مقلوب بعض البعوث وقول الجرجاني
قدس سره وما يكون منه الخ مبتدا وقوله مؤدى خبره وفيه انه لو كان كما ذكره مودى الى انه غائب
نظير سيأتي في كل ما فعل كما لا يخفى على المتامل قال الجرجاني قدس سره وفيه انه غائب
اذا عرفوا بان في يضاف اليه البعوث خالق هذه الخلائق العجيبة انتهى كلامه
انه يجوز ان يكون هذا الوصف واقعا على وجه يكون مطابقا لما في نفس الامر لان يكون الاشياء موافقا
عاد ذهب اليه بعضهم وعدم اعترافهم به انما يقدم اعترافهم بكونه خالقا اصلا او بكونه خالقا لهذه الجملة
وفيه انه هذا انما يتم عند المعتزلة منهم لان هذه الافعال لا يصدر من العباد حتى يكون
خالقها العباد كما هو رايهم بل يكون خالقها الا الوجب القادر الحكيم كما لا يخفى قال الجرجاني
قدس سره ويسلم خالقا بعيد اذا لم منه عموم قدرته لجميع الممكنات انتهى كلامه
انه اعا لعنده للزوم منه لانه اذا كان خالقا وقادرا لهذه الخلائق العجيبة التي هي اقوى الخلائق على
منه ان يكون خالقا وقادرا لغيرها بالطريق الاولى سيما كونه قادرا على الجميع على السواء قال
الجرجاني قدس سره لكنه لا يتم الا على اصول المعتزلة كما هو رايهم انتهى كلامه وهو ان افعال
الله تعالى معللة بالاغراض قال الجرجاني قدس سره وفيه ذلك لزوم كونه عابثا في كل ما
فعل ممنوع لانه لم يبان انهى كلامه لانه هذا انما يلزم لو لم يكن الغاية للعبد لانه اذا لم يكن له غاية
جزاء وثمرة للفاعل الحكيم يلزم ان يكون افعاله عبثا اى لا ثمرة لها فطلب السائل بعد هذا الامر
الجلي بعيد ستسمع عن قريب هذه العلامة قال الجرجاني قدس سره ولعل المضمر لا يليق هذا
الوجه انهى كلامه اى لاجل ان اتمام هذا الوجه الاخير وبناءه على اصول المعتزلة لم يلتفت الناصر
الى فحوى هذا الوجه وبداهة دلالته على ان يكون ملتفتا الى الوجه الاول الدال على صحة البعث وامكانه
كما صرح به الكشي حيث قال لبيد بعث البعث والحكاية لكن لا يخفى ان هذا البعد لا يليق بشان
قدس سره الى فساد تصوره وح لا يبعد ان يقال ان لعل هذا الوجه اشارة الى الوجه الاول بالنظر الى المذكور
بل عدل عنه الى ما ذكره لكنه بعيد جدا قال الناصر السافي رحمه الله وقوله مهدا اى
انا لهم كالمهد الصبي المهد مصدر سمي به ما يمهد لينوم عليه انهى كلامه اى جعل الارض لهم كالمهد
هو ما يعد لان ينوم الصبي عليه وعبر عنه بالفارسية بگهواره وهو محل راحته وهذا كناية عن ان يجعل
الارض محل راحتهم ونومهم كيف لا يصل اليهم منها كلفة والم دفعة اشاره الى توبيخهم حيث
شبهوا الى الصبيان ان وان كانوا في صورة الانسان وهيئته لكن لا يكون بعقل ولا سلم حد
البلاغة ولم يكونوا مكلفين الى الوجوب كالصبيان هذا على تقدير ان يكون ضمير لهم راجعا الى الكفار

الصادرة منهم

وان وصفوا بتوليهم اعليها عاريا

بقي التعارض

بتوبيخ المقام ولكن عد هذه النعمة من النعم العامة الغير المخصوصة بفرد من افراد الانسان
آب عنه فالظاهر ارجاع الضمير الى الناس او رجعل الارض للناس لكونه اشرف المخلوقات
او الى جميع الخلائق لكن رجاع ضمير جمع المذكر العاقل مما لا يخفى ان محل على التغليب وح
قد تقتضي على ان الانسان او الخلائق كالمقصين بالذات الى الوجود كما ان التصريح بكيت تربيته امه
كذلك جميع المخلوقات سيما الانسان في ظل تربيته الوجود وعطوفته وتوفيره ما قال نواخي
ان الوجود اشفق الغير مرة مما المشفق بالنسبة الى العباد او الخلائق وقوله مصدرا الخ
وفيه ما قيل من ان المهد مصدر ميمي كضرب يضرب قياسه الارض به قد فهرمانه وان كان مصدرا كضرب
اصل الوضع لكنه سمي به ما يمهد ليتوم عليه الصبي كما يقتضيه السوق وح يكون اسما للمرتب
الذي عده لان ينوم عليه الصبيان وهو المسمى بالفارسية بگهواره او لينوم عليه الانسان و
هو ما يبسط ويفترش الانسان عند منامه وعبر عنه بالفارسية به بستر وهو حق مرادفا للمهاد و
لا يكون الفرق بينهما الا بحسب القوة والضعف ولا يبعد ان يراد في تشبيهه بالمهد للصبي ان
كل الارض لحد او غير الاحوال كما جعل المهد غير الصبيان فيه وقيه اشبه بسياق ظاهر و
هو كذلك ان الوجب عد لهم ما وي في الدنيا والاخرة او مخصص الوجود والعدم واطلع على حاله
من المهد الى اللحد قال الجرجاني قدس سره هذا يدل على انه من قبيل التشبيه البليغ
كقولنا زيد اسد انهى كلامه وكون محل المهد على عموم الخ مبني على ان الظاهر هو الاول
حمل اللفظ على الحقيقة ولان القرآن وغايته السلامة محمله على البشنة البليغ السبب قال
الجرجاني قدس سره واما على ان الاول فعلى الحقيقة لان المهاد يطلق على الفراش ايضا
حقيقة للارض انهى كلامه فيه انه قد عرفت ما فيه وانتج ما ان
المهاد بمعنى الفراش المخصوص حيث قال المهاد بالكسر واتخاذ بالكسر ندح وكونه على الحقيقة
محل تامل لعدم ثبوته حقيقة للارض قال الجرجاني قدس سره هذا ما يستفاد من كلام
المص وكذا الحال في قوله تعالى والجبال اوتادا انهى كلامه اى كما ان قوله تعالى الارض مهدا
محمول على البشنة البليغ وكذا الحال في تعيينه قوله تعالى والجبال اوتادا بكونه محمولا على البشنة البليغ قال
اى الجرجاني كما قال اوتادا وهو عرض على انه كذلك وتوبيخه ايراد المص له بعده قال
الجرجاني قدس سره ثم اعلم ان المهد على كان مصدرا اى ذكي جاز ان يكون من قبيل الوصف
بالمصدر كقولهم رجل عدل وان يكون من قبيل حذف المضاف على ذات مهدا وان يكون على
فيه بمعنى المفعول اى المهود وانه شايع انهى كلامه اى كل هذه الاوجه شايع اما
حمله على البشنة بعد نقله من مع المصدرية الى الاسمية وعرض الجرجاني هذا اعراض على الناصر
بان قوله اى كجعل الارض مهادا الاولى ان يحمل له على البشنة البليغ وينقل المهد من
المعنى المصدري الى الاسمي بل يصح ايضا بعد الاغماض عما ثبت انه مكروه الشايعة الا ان يقال
هذا وان صح قوله اى محل الارض مهدا لكنه غير صحيح في قوله والجبال اوتادا الخلاف ما ذكره الناصر
لجريانه فيهما ولهذا قال الجرجاني وكذا الحال في قوله تعالى والجبال اوتادا فلذا لم يلتفت الناصر الى هذه
الوجوه تامل

باسمه سبحانه وتعالى

قال اسد مالكى وصلها موهم سببا ما ع ان الجعل من افعال القلوب
بمعنى خلقه اوجده احدا بمعنى صيار وطفق اى اخذ وشرع ولا يتعدى الا لمفعول واحد فمتعد كما فى
الى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وتارة لمفعول بمعنى صير فيتعدى
الى مفعول لمعنى كقوله تعالى جعل لكم الارض فراشا كذا صرح به العاصمى فى تفسير هذه الآية وههنا بمعنى
الثالث انما يتعلق الا بمتعلق وفى السابق اشعار بان قوله الم نجعل بمعنى صيرنا الظاهر ارادة قوله نوعا
بعد قوله والجبال اوتادا والا لكان لغوا لعطف الكل على الكل بمعنى واحد مع انه يشعر بان كل واحد منها على حدة
على التعديد على اللف لكن الكلام فى الجعل الاول اشعار بان هذا الحكم حاصل لها بالقوة
من الاول المصدرة بالجعل بالخلق فكذا فى هذا الحكم حاصل لها بالقوة وهو محصور فيما ذكر
اما قدم النوم على الليل والنهار فلاشعاره بان النوم غير مخصوص بهما قال القاضى الشافعى رحمه الله
والحكم سراحة لعدوى الحيوانية وراحة لخلالها انتهى كلامه اراد الاحساس بالظاهرة لانه لا يعطل الحواس
الباطنة كما هو المقرر والصاد هذا الكلام ممنوع لان قوة الحس مثلا مخلوقة لمحل معين وهو باق بعينه فلا
مانع من الاحساس وكون النوم مانعا محل تامل الآن تعالى اكرم من ان يخلق شيئا عبثا
والمدرك هو العقل لكن بالتنبيه فجوز ان يكون النوم حالا مستمرا الى حال الانتباه فلا يعطى عند النوم
الا نادرا والمدار على الاغلب والصاد كما كان انتفاء محرك ومنشى ومحكم وما كل وشارب ملائكة
العلم بها لم يحصل الحلال فيه تامل والظاهر ان يكون المراد من الحكم الحكمة لان الحكم مع الاشراف
قال العاصمى رحمه الله احد النوعين انتهى كلامه وهو على حول القصد
ارجعلنا نوعا دوتا فيه انه ورد صريح الخبر بان قوله الم نجعل الارض الى قوله ان يوم الفصل
تعداد للنعم العاصمى ولا شك ان قطع الاحساس والحكم للاشراف وان كان نوعا فلكون الموت
نوعا محل تامل وهذا والى ههنا مما سلف الكوفى رحمه الله فيه ونوه وقوله عليه السلام من
شرف الخروج السفر بشرنه بدخول الجنة لكن لكونه نوعا محل تامل الآن تعالى القصد الخبر
اى نجعل الارض الى آخره تذكير بعض ما عنونا به الغاضى رحمه الله
قدس سره اشارة الى قوله تعالى اسد ستوفر الانفس حقها والترع فى منتهاها انتهى كلامه
فيه ان الكلام لا يلزم منه الا لان الموت على الكوفى لكن لا يلزم منه الحال ان الموت عليه على ملزوم
اطلاق يقتضيه وهو خلاف المقصود الآن تعالى كونا لكون مرادا من قوله انوعا
اعم من ان يكون قطعه او حكما ومراد الخبر من قوله لم تمت فى منامها هو الموت الحقيقى والموت حكما
وكون ان يجعل النوم موتا ما عتبار كونه اخ الموت كما قال النبى عليه السلام النوم اخ الموت ويؤيده
ما قال بعض الشعراء ويراد بدل رزر ما يكون كريها ويؤيده وصال ما يبشر زا فكان سبع اندام
او ما عتبار انقطاع الروح فيهما لكل الروحان باقى فى النوم قال العاصمى الناصر رحمه الله
ومنه الموت للبيت واصله القطع ايضا ان ومن معناه قال الموت الانقطاع للصمت و
اصل الموت القطع وقال الخبر الجمع قدس سره الآن ما اصل القطع ايضا القطع لان هذا الوصف ايضا
مشترك بين القطع والجمع ولا يلزم من كون الشئ مشتركا بين معنيين ان يكون حقيقة فى كل منهما
مجازا فى احدهما بل يجوز ان يكون حقيقة فى كل منهما على البدل وهو ظاهر ههنا
فيه ان الكلام فى ان القطع هل هو اصل فى معنى الجمع او لا وهو ظاهر ههنا
ومن ههنا يعلم ان ما ذكره الشارح من ان القطع اصل فى الجمع ليس على ما ينبغى

وكون عدم التفاته اليها اكتفاء بشيوعها وشهرتها وعمومها وكون ان كل غرض الغاضى منه بيان
النصب بعد الفعل اذا ذكر فى الوجه قبله ولانه قد عرف ان علة عدل النشر والجمع الكشف
قال اسد تعالى الى الكل وخلقناكم ازواجا الآية قد عرفت ان الخبر اشار الى ان الجعل فى الآية
بمعنى الخلق وكون ان كل هذا اشارة الى ان الكلى يجعل الجعل وعلى ان تقدير الكلى فى العبارة
والصاد عرفت ان الخطاب الانسان او المخلوق وهو اهل مكة وعلى اى تقدير لا يكون بواحد
النوع العام مع كون ان محل على كون هذا الخطاب عاما بتنزيل غيره منزلته او محمله على التغليب
قال الخبر الخوف ودرس كره وهبه الغات شاهد على شدة الغضب والانتقام الى الآخر
الى الخبر وعطفه عليه لتغيره عن ان الانشاء سابقا فى هو الخبر انتهى كلامه فيه ان
حمله على الالتفات على تقدير حمل قوله الم نجعل الارض مهادا على الفيئة وقد عرفت انه كون ان
يكون هو ايضا محمولا على الخطاب انتهى كلامه فيه ان الانشاء لو كان
الخطاب شاهدا على الغضب وانتهاكه على شدته محل تامل والصاد
السالف لعن الخبر ما كل منه ومن سابقه اصلاف بكره والانشاء نقوله وعلى ان يكون
فصله عما سبق لاصلا فيما حاضرا وانتفاء محل تامل والاخلاف فى حكم الظاهر لا يكون موجبا للفصل
والصاد كون ان كل هذا تنبيها على ان الخبر كمعنى الانشاء وكلا الاحتمالين واقع فى
محاوراتهم فما وجه ترجيح هذا الاحتمال عليه قال العاصمى رحمه الله ذكر الخاتم
انتهى كلامه وهذا الظاهر من الزوجية وتوئده قوله ام زوجت وتى وجبت والالتفاط لم يتعهد لها
السكاح وحمله على تغيض الوتر خلاف عرف اللغة فيه ان الخطاب لكل
جماعة الرجال آب عم كونهم انثى ولذا آب عم كون هذا الخطاب بالنسبة الى جميع المخلوقات لكون هذا
الآن تحمل على التغليب ولذا آب عم كون هذا الخطاب بالنسبة الى جميع المخلوقات
نوعا عامة ولذا آب عم حمله على الالتفات لانه قد عرفت ان يجعل الارض مهادا بالنسبة الى جميع المخلوقات
ولا بد فى الالتفات من اتحاد الموضوع الآن يحمل على تنزيل غيرهم عليهم كما عرفت فيكون الخطاب
على الاول بانه كون ان يكون الجبار والحر رسما محدودا فاكتفاء بتقدير النعم وخلقنام ما ذكر اذا لا
اريد كل الاناث ولا شك فى صحته فيه انه مع التقريد بينهما غير ملائم الآن تعالى
كون ان يكون كلما او مهدا للنوع لا التقريد او يكون نعم الواو وفيه لطافة وكون ان يحمل على كون انا ما
الخلو كون جمع الخلق بينهما فى التعيين او فى اكثر الاشكال وفيه تامل قال الخبر الصنعى ودرس
وفعل اصنافا واضدادا وافنى الوانا بيضاء وسوداء وحمراء والوانا
ما ذكر انتهى كلامه بعد هذه الكلام لفظ الزوج لا كون ان الظاهر منه ان يكون الخطاب
بالنسبة الى النوع لانه راجع الصنف كما ان النوع واما اذا كان الخطاب بالنسبة الى جميع الخلائق فى
الصحاح بعل وفعل اصنافا ساداوانواعا او اصنافا فالانذ اضافه الآن تعالى
الخبر الاصناف للنخل بها وان كان الخطاب عاما وكون ان يتوالد
والاقوام وكون ان كل واحد اضدادا عطف تفسير لبيض لكن الاتحاد وتوئده عدم تصديره
بقوله وفعل وانى قال بيضاء وسوداء وبان الالوان لكونها اصولها وباقى
الالوان فرعها وبهذا وبهذا افرد بها واما اورده هذا الالوان انتبار ابان الخطاب بالنسبة الى جميع المخلوقات لكون هذا
الالوان فرعها ايضا كما قال فلان بيضاء او فلان خضراء الآن وبال
انتقد كون ملونا فيه ايضا كما قال الآفيقيار عليهما او جعل الدار
على الاختلاف وفى تامل

قال الله المالك وجعلنا الليل لباسا انتهى كلامه اقول صدر بقوله جعلنا وعلق بالعطف اشعارا بان كل واحد منهما علة مستقلة في التذكير وقوله وليلا تراسه اقول قال نوعم لان النوم صادر لنا ما فيهم عنهم وحالة تعرض لهم بخلاف الليل لتقدمه عليهم فاضاف النوم اليهم دون الليل قال ولم يقل لباسا لان الراعاية السجع او لتنوعهم وجودهم وقد عرفت تقدمه عليهم اقول لعل الليل على النهار لتقدمه عليه خلقة وتؤيده قوله تعالى نسلخ منه النهار وكذا قوله تعالى خلق الليل والنهار والشمس والقمر وقد يامل او لزيادة مناسبته بالنوم او تعلقه حروفه او لكون سوادها اولى زيادة رتبته لون السواد على الناصر وان كانا من اصول الالوان ولذا عبر عنه بالوان ثم قوله عليكم السلام عليكم بالسواد الاعظم فيه اكثر المحدثين وتؤيده ما قال بعض الشعراء بالا فمزاز سياهي ريگ دكن نشد وتقصده ما ان ابا يوسف رحمه الله ما لبس الا لباس الاسود او لوقوع معراج الرسول صلى الله عليه وسلم في الليل كما قال الله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا اعلم ان جعلنا الليل مناما اي وقت منامهم كما قال وجعلنا النهار معاشا اي وقت معاشهم اشعار بان خلقة الليل ليس لاصل المنام بل لاصل الطاعة كما قالوا افضل العبادة هو الصلوة في جوف الليل وتؤيده ما قال قدس سره السامي ودلوا الحق طاعة لست كبن نهان ازيم به ولان الالتفات ذكر اللباس بعد ذكر الخلقة مستانس قال العارف الشافعي رحمه الله غطاء ليستتر بظلمته مما يراد الاختفاء انتهى كلامه انما فسر اللباس بالغطاء لئلا يتوهم ان المراد من اللباس معناه المتبادر من الكل يلبس والصوف ونحوهما وتعلقه للستر بظلمته اشارة الى ان غطاء الليل ظلمته وقوله مما يراد الاختفاء متعلق بقوله لتستتر الظاهر ان يقول كل شئ اراد الاختفاء سواء كان من دون الغير او غيره الا ان يقول المخصص به لكونه اشرف المحلوقات وقوله اراد الاختفاء الخ اراد اختفاء نفسه او اختفاء عمله والاول اسلم الكافرون دون العكس والعمل الصالح الخ ان يكون خيرا كما ذهب اليه السعداء لان العمل ما عمل الخير في الليل او نهاره لانه غير مشوب بالسمعة والرياء او شرا كما ذهب اليه الاشقياء كالسارق مثلا لعدم اقتضاء عملهم في ظلمة الليل وهو نعم بالنسبة اليهم ولان عملهم وان كان شرا الكن ليس عملا بل هو سر او فيه نوع تخوف فوجاز الغفوفيه اكثر وهو ايضا نعم لا اكمن وقوله لتستتر اشارة خفية الى كون اللام مستانا بالمحذوف اكثر وهو ايضا نعم لا اكمن وقوله لتستتر اشارة خفية الى كون اللام مستانا بالمحذوف اكثر قدس سره او لتستتر بظلمته مالا يكون الاطلاع عليه انتهى كلامه قال العارف الشافعي رحمه الله انه ذهب الى ان علة مراد الاختفاء وهي عدم الجبة لان تطلع عليه احد نعم بالنسبة الى الحق كلا فان علمه محيط بكل شئ على عمله وعلى عمل قال الله تعالى وجعلنا النهار معاشا انتهى كلامه قد عرفت تصديره بقوله جعلنا وعدم اضافة النهار اليهم وعلمهم قوله معاشا لكي انما قدمه على قوله وتبتغون لمناسبة النهار بالليل اولان فيه تنبيها على ان مدار معاشهم في النهار اولان ما ذكره مناسبا كلها محاط للعلك فذكر المحيط بعدها ولانه كوقد السبع النهار للزم الفصل بين احوال المتعلقة بالعلة بالاجنبي ولو ذكر بعد قوله وانزلنا للزم الفصل بين الاحوال المتعلقة بالمفعل بالاجنبي ولانه اظهر دلالة على كمال قدرته واعلى نعمته لانه اضلالهم وارتباطهم وكسب معاشهم فيه

بخلاف السموات اعلم ان جعل اليوم معاشا لان اليوم يطلق على الساعة مطلقا سواء كان ليلا او نهارا بخلاف لفظ النهار وتؤيده استعمال اليوم في اكثر الآيات بمعنى الساعة كما في قوله نعم ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين ولانه اراد بهذا اوان الخطاب اقوام كانوا يعدون الليل والنهار يوما واحدا ولا يعدون الليل يوما على حدة كما يعد اليوم الروحي وعرفت ما في الآيات قال العارف الشافعي رحمه الله ابيض النهار وقت ظهوره واسفر وقت فجره اقول لا يخفى ان ما ذكره من المعنى لا يناسب ما ذكره في قوله تعالى فاصبحت كالصريم اذ الصريم هو الليل المظلم فتدبر قال العارف الشافعي رحمه الله معاشا ابهم كلامه لتحمل ان يكون مصدرا او وقت المعاش او مكانه او اسم زمان او مكان او جمعا لمعيشة او مصدرا ميميا او اسما لما يعاش فيه او غير ذلك من الاحتمالات والظاهر ان يكون مصدرا بمعنى العيش او وقته

اليقظة النهار لانها تقع فيه غالبا ووضع حيوة معاشا بقبول وجعلنا الليل لباسا
جملة مستطردة بين التوفيقية لذكر النوم والتوبيخية الآتي كلام قيل ان
المطابقة الحقيقية بين قولنا وجعلنا نومكم سباتا وبين قولنا وجعلنا نعطيكم حيوة لا بين قوله وجعلنا
نومكم سباتا وبين قولنا وجعلنا نعطيكم حيوة كما لا يخفى على ذوي الالباب في لفظ البناء كما ان
في قوله نومكم اشارة الى عدم كون الافلاك كرية كما ذهب اليه الحكماء الا ان يقال كروان لكن
الخصص بالفوق فلظهورها وهو لا ينافي كونها جسما كما هو الظاهر عدم ارادة قوله نومكم لتنوع دلالته
تأخر وجودها عنهم مع انه العكس كما قال ام بجعل الارض مهادا ابتدا اضافة حيث لم يقل مهادا لكم
وايضا الظاهر تركيب لفظ الفوق للظهور كونها فوقا وقوله نومكم لانكم منصوبا على كونه حالا
فاعل قوله بنينا للزوم تعيين المكان للواجب وهو كذلك بل هو منصوب على كونه ظرف مكان مبهم اي
بنينا فوقكم بتقدير في ويجوز ان تقرأ بنينا فوقكم من التثبيت او بتينا من التبيين عبر الاظهار
والظهور عن سماء الدنيا كون ما عدا ها ظهور كواكبها كما لا يخفى قال الكشاف الخ
سبع سموات اقوياء محكمات لا يؤثر فيها مرور الدهور انتهى كلام اما عدد معدود
السبع السموات مع انه شامل للارضين ايضا فلان هو مخصوص لها لكونها سبع طبقات بخلاف
السموات فانها تسعة كما هو المحقق تعريفه لفظ الفوق ولفظ البناء مؤيد له وقوله اقوياء
اي كسب الكثرة فان كل فلك لا اقل سبعين فعادير الارضين على رواية وقوله
محكمات كسب الكيفية وقوله لا يؤثر فيها مرور الدهور بيان له فلا يكتفي ما جدهما والمراد بعدم
تأثير مرور الدهور بالفتور في ذواتها والا كوزان تأثر فيها مرور الدهور والانحصار بالخواص والآثار
واما خصوصية البناء وما يبنى عنه بانه مرأى جوهر وعدد ايام البناء فيعلم من مواضع اخر شرع
في بيانها لطال الكلام واما قال لا يؤثر فيها مرور الدهور للاشعار بجواز التاثر فيها لسبب امور
اخر كالخرق والالتيام فيناسب واقعة المعراج وهو لا يساعد كونها شدادا اولا شك انه بهذا اعلى بعد
التسليم كما روي عن الخوارزمي وردهن الكرخي المعراج بوسطة الخرق والالتيام بانه كوزان كلف الله
تعالى كوة في السموات يخرج منها لملائكة الموكلين بالارزاق الى الارض لسيحان كوسيحون وجيحان
ونحوها من انهار الدنيا انتهى كلام لا يخفى ما فيه اولا ان الخرق والالتيام في افلاك الكواكب السبعة السيارة فان الفلك الاطرف لسيحان كوسيحون وجيحان
لا يخفى ما فيه ثانيا ان تخصيص السموات بالسبع مع انها تسعة وتخصيص الصنعة والدلالة على
الاظهار القدرة في بناء التسعة الظاهر بالنسبة الى بناء السبع فتخصص بالسبع لكونها افلاك الكواكب السيارة
بيان كل كوكب في فلك سيار كسير الحوت في الماء عند البعض فيه انه هذا لا يوجب
التخصيص بها هو الظاهر الآن بقال كما كان في هذه الافلاك الكواكب انهار عظيمة
فوايد كثيرة في عالم العناصر فخصص بها وفي السماء الثامن وان كانت الثوابت فيه ثابتة لكن لا يخلو
تاثير البناء الكيفي في ملوف اليه بخلاف سماء التاسع فانه فيه كمس شيء من الكواكب ولهذا سمي له

ب بديع الاتصال على دوامه بلا عماد ولا عمد مع عظمه وسعته ١٢

ب ظاهر الاستدلال على الوجه الاكمل ١٣

ب الظاهر انه كذا قد كثير السبع لنا تثبت الارض وفيه تأمل ٥

ب الظاهر ان السبعة بالنسبة الى السيارة ٥

ب الظاهر ان السبعة بالنسبة الى السيارة ٥

ب وك

فلك الافلاك لان الافلاك في اللغة يطلق على ما ليس فيه خط ونقش ولهذا يقال للفلس الذي
هو غير مسكوك مطلس لعدم الخطوط والنقوش فيه وقوله فان الفلك الاطلس ليس سماء
كرسي وعرشا كوزان يكون الى وجه آخر فيها وان كانا مع الافلاك لكن لم يسم لهما بالسماء
بل سمي لهما بالكرسي والعرش مع ما هو مسمى بالسماء هو السبع مخصصها بها قال
الله مالك وجعلنا سراجا وجاعل كلام اي خلقها سراجا وجاعل الشمس مجعلها سراجا
ليس بمعقد على مفعولين كالآيات السابقة وجعلنا سراجا مفعولا اولا لجعلنا ليس بظاهر لانه
موصوف لقوله وجاعل وبه صرح المحشي قدس سره ووجه جعل جعلها بمعنى خلقها غير ظاهر وجعل
كونه متعديا لمفعول غير موجب لذلك لانه قد يكون متعديا على مفعول واحد كما عرفته وانما قال فيما
اي في السموات مطلقا ولم يقيد المحل بانه في اي سماء كما هو المشهور بين المحدودين لانه
في السماء الواقعة واشعار بانه هذا غير معتمد ومتقول من تفرد عنده قال القاضي السابق رحمه
مثلا لثبوت وقادام وهجت النار اذا اضاءت او بالغلبة في الجارة مع الوهج وهو الحر الشديد كلام
اي اذا اخذ الوهاج من وهج وهجت النار يكون ما هو داخل في الوهج بالسكون ويكون الوهاج
بمعنى الوقاد وان اخذ من الوهج بالتحريك كان بمعنى البالغ في الحرارة مطلقا وهو الظاهر
بالنسبة الى الشمس بل هو اظهر من الشمس لعدم كونه ما هو قوام وهجت النار لانه صفة للشمس
وما ذكره متقول من الصحاح وقد صرح المحشي قدس سره بان في الراغب الوهج بالتحريك
حصول الضوء والحر من النار لا مطلقا وكذا الوهج ان فح على كلا الماخذين يوصف
الشمس بالوهاج منبئ على التجوز كما نبه عليه بالمحقق قال القاضي الشافعي رحمه الله
واما قال اراد بصدقه على القمر ايضا صدقه عليه بالقوة القريبة من الفعل لان القمر يقبل
ان يصير شمسا بان يخلق الله تعالى فيه نورا مثل نور الشمس والا فالقمر الآن ليس بشمس
ولا يصدق عليه الشمس والصدق في الحال انما يكون بالفعل لا بالقوة قال الله مالك
والليل اذا يغشاها اي يغشى الشمس كما لا يخفى ولا شك ان الليل يغشى الشمس
الله مالك وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج كلام ثم ان الانعام جمع نعم وهو
اسم للابل والبقر والغنم ولا يدخل فيه شئ من الوحشيات عند ابي حنيفة رحمه الله
وعند صاحبيه يدخل الظباء وبقر الوحش ولا خلاف في دخول الحمر الوحشية
وفي الخيل والبغال والحمير روايتان والمشهور عدم الدخول وانما سميت انعاما لنعومة
مشيها وقيل لان الانعام لا تركب غالبا وقيل لان الانعام لا تكون الا من الابل
وقيل لان الانعام لا تكون الا من الجلود والاول هو المشهور بين اهل اللغة
وانما قال ثمانية ازواج ولم يقل ثمانية اصناف لان الزوج يطلق على الصنف
يقال هذا زوج هذا اي صنفه وعلى الفرد ايضا يقال هذا زوج هذا اي فرده
ويطلق على المجموع ايضا يقال هذان زوجان اي مجموعان وقد جاء في القرآن
بالمعاني الثلاثة قال الله مالك وكنتم ازواجا ثلاثة اي اصنافا وقال الله مالك
احشروا الذين ظلموا وازواجهم اي قرناءهم وقال الله مالك وان يروا كسفا
ساقطا يقولوا سحاب مركوم اي فردا وقال الله مالك ومن كل شئ خلقنا زوجين
اي فردين وقال الله مالك وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج اي اصنافا
وقال الله مالك ثم انشأناه خلقا آخر اي انشأنا فيه الروح وقال الله مالك
وجعل منها زوجها اي من نفسه وقال الله مالك وزوجناهم بحور عين اي قرناهم
وقال الله مالك وكنتم ازواجا ثلاثة اي اصنافا وقال الله مالك وان الفجار
لفي جحيم يصلونها يوم الدين اي يدخلونها يوم القيامة وقال الله مالك
وما هم عنها بغائبين اي عن الجحيم وقال الله مالك وما يعلم جنود ربك
الا هو اي ما يعلم كثرة جنود ربك الا هو وقال الله مالك ان اصحاب الجنة
اليوم في شغل فاكهون اي مشتغلون بافتضاض الابكار وقال الله مالك
ان اصحاب النار هم يومئذ في شغل فاكهون اي مشتغلون بالعذاب وقال
الله مالك ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون اي مشتغلون بالتنعم
وقال الله مالك ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون اي مشتغلون
بالتنعم وقال الله مالك ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون اي
مشتغلون بالتنعم وقال الله مالك ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون
اي

وان فسرت بالرياح ذوات الاعاصير فالمزة المذكورة للمصاحبة كقولهم اغدّ البعير
اذا صار ذا غدّة ولا شك انه هذا اقرب لكونها للعينونة والثوب فكان حال
هذين الوجهين يرجع الى امر واحد وهو الثوب والاعصار ريح تثير الرياح
ويرتفع الى السماء كانه عمود وبقال له بالفارسية كرد باد وقيل هي ريح تثير
السحاب سميا باذا رعد وبرق كما صرح به في الصحاح قال الخشني قدس سره
وفهم من فسره بالسموات وتأويله ان الماء ينزل من السماء الى السحاب فكان السموات
بمعنى اي تحلل على العصر انتهى كلامه كوزان يحمل قوله فكان السموات بمعنى على صفة
المعروف اي فكان السموات شارفت ان تعصر السحاب بما تنزل الماء منها اليها فحينئذ
المزة للعينونة كما وقفت في التوجيهين الاولين واليه اشار بقوله فكانها تنزل الماء منها اليها
فكانها معصرات للسحاب وفي بعض المزة للتعدية ويجوز ان تراد بمعصرن على صفة
الجمع ان كان السموات شارفت ان تعصر بالملائكة بالنزول منها سحابا ملائكة المطر بتقدير
وفي كوزان تراد كان من افعال الناقصة لا كان من حروف المشبهة بالفعل وفي كوزان بغير
بالملائكة اي من الملائكة التي حان لها ان تعصر السموات بالعلاقة المذكورة قال
القاضي الشافعي رحمه الله وانما جعلت مبدأ الانزال انتهى كلامه اي الرياح مطلقا هذا
وهو ظاهر معقول بان جعل السحاب مبدأ الانزال الماء موجه فاما الاوجه فالانزال الماء من
الرياح قد فهمه بقوله وانما جعلت الخ والله اعلم عف اي من اني وجه جعل السحاب مبدأ الانزال
قال الخشني قدس سره اي الرياح مطلقا هذا جار في كلا الوجهين المذكورين آنفا
وكلام الكشاف يدل على انه مرتبط بتفسير المعصرات بالرياح ذوات الاعاصير انتهى كلامه
اي قوله لانها تنشئ السحاب وتدر اخلافه يجري في كلا الوجهين المذكورين آنفا اي في
بالرياح مطلقا لا بالرياح ذوات الاعاصير كما صرح به صاحب الكشاف قف انه
يصح بان هذا الوجه مخصوص بجعل الرياح مبدأ الانزال لكن مطلقا مع انه يحكى اجراءه في تفسير
السحاب ايضا لان مبدأ الانزال ح سبب المعصرات وعصرها بدر الرياح اخلافها
لكن جريانه هذا الوجه في جعل الرياح مبدأ الانزال اظهر لجريان الجزئين فيه بخلاف جريانه في
جعل السحاب سبب مبدأ له لجريان احدهما وهو تدر اخلافه لعدم توقف اتمامه على الاول وهو
قوله تنشئ السحاب كما لا يخفى على المتامل وقف ايضا ان ما ذكره الخشني
يوجب ما ذكره العاصمي لما ذكره صاحب الكشاف من انه اظهر لانه ربما ينزل ماء الثجاج
من السحاب الذي فيه رعد وبرق وقد عرف ان الاعاصير ريح تثير السحاب سميا باذا رعد وبرق
فكان مبدأ انزال ماء الخ ريح ذوات الاعاصير لا مطلق الرياح ويؤيده الثوب

قال القاضي

القاضي الشافعي رحمه الله لانها تنشئ السحاب وتدر اخلافه انتهى كلامه
اي يوجده من كون الرياح موجدة المحل تامل بل هو جامع له لانه قد صرح الحكماء بان
حدوث السحاب الذي هو الجزء الاخير من موضوعه لا الرياح الا ان يقال
هذا المدير مبتنيا على مذهب المتكلمين او يكون الانشاء بمعنى الايجاد لا الايجاد وهذا القدر
كاف في حمله ما سعداه له كما لا يخفى ورد بان المتكلمين ذهبوا الى ان الملائكة موكلة
السحاب على كل فانبث ثم يمطر منه كما صرح به السر وقوله تدر الدر عبن جديد
والاخلاف جمع الخلف وهو الثدي الظاهر ان تقول وتدر ظلفه على وفق السحاب او تقول
تنشئ السحاب على وفق الاخلاف وهو الاظهر الا ان قال لانها هذا اشعار بان لكل سحاب
اخلاف بان كل موضع ينزل منه ما وخلف له فالظاهر ان تقول تدر ظلوفه بجمع الكثرة
والاخلاف جمع القلة والصحيح الظاهر ان تقول تدر اخلافه لوجود المطر بعد وجود
السحاب بمهلة كما نشاهد في اكثر الاوقات وايضا در اخلاف السحاب بعيد النسبة منه
فكان ابي اولى الواو وغيرها الا ان يقال غرض القاضي منه ان هذين الفعلين يصدر
من الرياح مع عرو حظ التقدم والتاخر لكن بعديته احد صاحبيهم من اجزاء هو خارج عن هذه الملاحظة
وفي قوله تدر اخلافه اشارة الى اختيارات لطيفة وهي جعل السحاب مرضعة وجعل المطر لبنا
وجعل النباتات اطفالا ويؤيد ما قاله قدوة العارفين وزبدة السالكين وهو الذي
لا يخطر ببال الفقير الناطق بالصواب والخير سلطان ابن سعيد ابو الخير حيث قال في سوال المطر
عن قائل الشعر يارب ببارش بهر نباتات حيوانات بوهست اند ابو الخير
باران بونست وز بهر تربيت طفلان نباتات وده
هذه الاعتبارات عرضي على الذكي فافهم والجمل من مناسبات هذه الاعتبارات انه كما ان
المرضعة تطلق في العرف على احراءة تربي طفل الغير كذلك السحاب ربما ولد الارض لان النبات
يتولد منها بمحاذاة المطر وكما ان اللبن شيء كثير النفع سبب لحيوة الولد كذلك المطر
شيء كثير النفع سبب لحيوة النبات وكما ان الطفل شيء غرضي عقل يتولد من الارض
بعد حملها مدة كذلك النبات شيء غرضي عقل يتولد من الارض بعد حملها ايام المطر عليها
ويولد حمل النبات طفلا عقلا من مواليد الثلث وحمل الارض اثقاله حملها ايام السحاب
السفلي وحمل الارض حاملة من المطر فعلم من آباء العلوي الا ان هذا اللبن خلاف لبن المعارف
لان اللبن المعارف سبب لبقاء الولد لا حدوثه كخلاف المطر فانه سبب لحدوثه ايضا
وهو غرض هذه الاعتبار وقف ان هذه المرايت بعد حمل كلمة من
على من الابتدائية لم لا يكون ان يكون هذه من التعليلية اي ازلنا من اجله المعصرات ثجاجا
وقف بعد لا يخفى على المتامل من وجه فافهم قال الخشني قدس سره
وقد جاء ان الله تعالى يبعث الرياح فتجري الماء من السحاب فتمطر ذلك فالانزال منها
ظاهر انتهى كلامه

وقف لا الرياح هم والصحيح السحاب والمطر
وقف ان هذه المرايت
وقف ان الله
او النشاءة هم
الرياح منها
والمطر هم

فيه انه ان صح ذلك وان كان الانزال منها ظاهرا لكن كونها مبداء له
غير ظاهر لان مبداه هو الامر الذي يقع منه الانزال بلا واسطة وهو ليس الا النجاب
وان كان بحمل الرياح باعتبار جريانها من السماء الى السحاب وهذا هو المفيد للمعلول كلمة
من تعليلية او نشيانية لا ابتدائية وقد تأمل وك القاضي الناصر رحمه الله
ويؤيده انه قرء بالمعطرات انتهى كلامه وهذا يفيد ان السبب قد لا يكون
المستفاد من الماء ظاهرة في الرياح والمبدئية المعلومة من كلمة من ظاهرة في
السحاب وان صح كل منهما في كل منهما فتأمل اعلم من بيده واعلم بيده كما صرح به
المحشي قدس سره وك الله مالك ماء نجاجا الآية والى هنا اجمع المطر والثلج
والبرد والطل او هو اعم منها حالا او مآلا وغير الطل ماء حسب المآل كما لا يخفى
وك القاضي الناصر منصبا بكثرة قال المحشي قدس سره الكثرة مستفادة
من صيغة المبالغة وهي الفعال انتهى كلامه كالدراك والخلاق وغيرهما وكون بعض
المبالغة مستفادة من اللغة بان يكون وضع اللغة النجاج في الصب بطريق الكثرة لكن قوله
صب دماء الهدي آباخته وردبان يكون هذا من مدلول النجح والصب بطريق الكثرة
من مدلول النجاج فالفرق بينهما بين وك القاضي الناصر رحمه الله يقال نجه ونجح بنفسه
وانهى كلامه اي هذه الصيغة جاءت متعدية ولازمة وك القاضي الناصر رحمه الله
وفي الحديث افضل الحج العج والثج اي رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهدي
انتهى كلامه وهو واقع على طريق اللف والنشر المرتب والمراد بالتلبية قول الحاج في الحج
لبيك الخ والانصباب ركنيتي انظاهر صب الدم الهدي لا الدعاء لكن في شعار
بان الافضل في الحج صب الدماء وان كان صب الدم جائزا والهدي مطلق
الاضحية لكن يطلق غالبا على الاضحية المخصوصة وهي البعير كما انه فرد كامل وهو الاصح
مع افضلية الحج لكنه قد صرح في الكتب المعتبرة بان افضل الاضحية الغنم لان بسال الدا
له مع الحنه فداء حضرت اسمعيل ولو كان البعير افضل في الفداء لارسل البعير فاما
قوله عليه السلام عظموا اضاحيكم فانها في الصراط مطاياكم يدل على افضلية البعير لظاهر
ايراد النظر الذي هو يدل على الصب بطريق الكثرة لكنه فيه اشعارا ما لكثرة مستفادة من
صيغة الفعال لا من نفس الفعل واراد هنا بيان مدلول الفعل وهو صيغة الصيغة خارجة
الظاهر انه كون الهدي مصدرا وكون آراد هنا ما يهدى له كالحج واراده ما حج به وامثاله
شائع في محاورا تهم وكون هو في ما يهدى له بطريق الاصطلاح فيه
انه يلزم منه الحديث افضل الحج والثج مع انه ليس كذلك لعدم
كونهما حجا سيما كونهما افضل الحج الا ان يقال المراد منه كونهما افضل اعمال الحج

وبناسكه وتركه على الظاهر لافادة المبالغة كما صرح به المحشي قدس سره وقد روي عنه عليه السلام
افضل الحج حج فيه عج وثج كان الحديث الاول ما نزل به وك الله مالك الملك نجه حثيثا
وبناتا وحنات الفافا الآية اي الجاريه والمصاقبة انزال الماء الثجاج افواج الخ مثال
وفي قوله به اشارة الى ان تعلق انزال الماء من السماء على الاخراج الخ من الارض مثلا
من غير مدخلية اعمالكم كما في الحرث والسقي ونحوهما وغيرهما من الاعمال الدنيوية
وهو ادخل في الهامكم القدرة الكاملة وجوبه قوله تعالى وما عملته ايديهم افلا يشكرون
وهو يخرج الجبال والاراضي التي لا مالك لها ويقصده بهذا الانزال والاخراج
اليه تعالى لا الاحد عليه لكم في خروج هذه الامور من الارض وهو محض قدرته ويجوز ان يكون
تسبب الاخراج بالماء مع وجود سبب اقرب كالافعال الدنيوية والحراثين لانه اعظمها
وانفع فيها كانها علة مستقلة في الاخراج ولهذا قالوا ادخل الماء كل شئ حتى ويجوز ان يكون
معناه النجح به مع وجود شرائطه ورفع موانعه لما ينقض ما نزل الماء في البحار والاحجار
والاراضي السبخة بانزال الماء فيها وعدم خروج هذه الاشياء فيه انه لم يعلم هذا
ان يكون علة لانواع هذه الامور وان كان النجاح مع انه ربما يحاج هذه الامور
نجح بانزال الماء في الجملة الا ان يقال لما لم يكن سببا لعدم خروجها بحد ذاته
وقوعه حتى لا يمكن الانزول ولا يغني عبارة النجاح عن الامكان الا بالنزول وفيه تأمل وعلى تقدير كونه سببا
لا بد من حصر السبب فيه لما عجزان يكون سبب الخروج فيه شئ آخر فلا يكون كاشي محمد
ناقصة او ناظرة على سبيل البدلية وعلى تقدير التسليم حصر السبب فيه يلزم ان يكون سببا لكل واحد منها
لكن لا يسلم كونه سببا لخروجها الفاعل بل بكونه مستلزما لكل واحد منها لكن كونه كذلك آت عنه
وفيه تأمل فيه ما السر وعدم ايراد الحب والنبات جمعا كالجنة مع تحقق النجح او ايراد
الجنة مفردا لكل واحد منهما كما كان في الجنة مع تحقق الاقتصار الآن يقال
ايراد مما مفرد افاده الشمول لان سوان المفرد اشمل من سوان وايراد الجنة جمعا اسعار
الى ان لكل جنة مراتب وهي جنات كجنة الاولين والآخرين بخلاف هذه الجنات
وبوئوه ايراد ما جمعا منكرا كما صرح به الناصر رحمه الله في قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
لهم جنات تجري من تحتها الانهار في سورة البروج حيث قال اما اورد الجنة جمعا منكرا اشعارا بان لهم
جميع مراتب الجنات في طبقاتها مع ضم فواصل الآي لانه لو اورد ما مفرد المحلى باللام ليتوهم انه
فيه انه لكل فقرة من فقرات السابقة عليه غاية هي السر في ايراد عليه
غاية هذه الفقرة الاخيرة وعدم ايراد غيرها الآن يقال فيه اشعار بان لكل منها عليه
غاية لكن اوردها في الفقرة الاخيرة للاقتصار او للكمال الوضوح والضياء كجعل السراج الوهاج في السماء مثلا
واغا قدم الحب على النبات لشرافتها على ما صرح به الناصر رحمه الله او يحصل من الترتيب حب النبات

او لكونه نضيجا للحب بضم الحاء المهملة مع الجيم او لكونه مبدأ للنبات وانما قدم النبات على
الجنات لانه افيد لوصول فايدته للانسان والحيوان اولانه اكثر وجودا والوجود واكثر الاماكن
او لكونه حسنا والجنة نوع منه اولانه اسرع الحصول للكمال لحصوله في السنة بخلاف الجنة فان حصولها
في اكثر منها اولانه اسهل الوصول لعدم الاصباح الى بعض الاعمال المتعلقة الى فرع الاشجار
اولانه مبدأ لها ومنه يتهم وصه ترتب قوله جنات وبنات وجنات لان الحب مدرع وحج ينتهي الى
وينتهي الى كونه جنة اولانه يوصف الجنة بالالتفاف فلو اورد بنات الاول او الوسط يلزم كلل
الوصف بين هذه المراتب او لرعاية فواصل الآي والمراد بخروج الحب وجوده بالفعل
او المراد به وجوه ما يحج منه الحب لكي ما كان على الفاعلية منه يعني الحب قال جنات الا ما يحج من الارض
ما يفعل شطاءه الا نفس الحب وج كوزان مراد من النبات نوع خاص السكران يحج من الارض
ما يحج وكصبر منه هذا النوع وحمله على هذا المعنى اوفق بقوله جنات قال الحبر الاكسير ويكتفى
قيل النبات مصدر اريد به النابت انتهى كلامه بكون المصدر بمعنى الفاعل وهو
مجاز مرسل شايع كما صرح به صاحب الكشاف فيه انه لم لا يكون ان
يكون المراد منه ما هو علة غائية للنابت وبه اشار الى ان ما هو علة غائية لشيء قد يعبر عن احدهما
حبا وبنا منهما نباتا اى حبا وبنا منهما ينبتان وما ينبتان ما هو علة غائية للحب والبنا بخلاف فانه ينبتان
للكل الناس او به اشار الفاضل الاحمد قال قال الفاضل السامرة
ما يعبات به وما يعتلف من التبن والحشيش انتهى كلامه وهما ما فعاريه
كاه وكياه قيل انه ان اراد بما يعبات ما هو قوت للانسان لا لغيره
لم يوجد في الحبوب شيء اذ هو مخصوص بكونه قوتا له كالحنطة والشعير فانهما كما يكونان قوتا له يكونان قوتا
لاكثر الوحوش والطيور وان اراد به ما هو قوت لما هو اعم منه وبوجوده عدم فكما يعبات كما يحج
لا حاجة الى ذكر قوله وما يعتلف لانه هو قوت للبهايم الا ان يقال اراد به
ما هو يكون قوتا للانسان وغيره جميعا بخلاف ما يعتلف به فانه قوت للبهايم فقط فلا يتعرض
او المراد به ما يحصل منه قوة كاملة وج الفعال سمي به فانه وان كان قوتا للبهايم لا يحصل
منه قوة كاملة لها كما لا يخفى على المتامل وقيل المراد بكتب اللؤلؤ ونحوه
بالفارسية مرواريد ويوجد ما يتولد في الحوت الذي يبتلع الانسان بان يغوص في بطن الصدف
لؤلؤا ودرا وقد يوجد عدم ذكر الحج منه لان الشعار بالنبع بان كان الخ عنه ايضا كالحنطة
والشعير وذرتا كاللؤلؤ الخ عن الصدف او البحر وان كان المراد به ما هو يكون معدنيا
كالفضة والذهب والفيروزج وغيرها من الاشياء المعدنية كون الحج غير ايضا الارض
وج يكون ادفى نحو له تعالى وآية لهم الارض الميتة احييناها واخرجنا منها حبا فمنه
ياكلون وكوزان يكون لانزال الماء وجودها مرة فلا وعلى كلا التقديرين ابلاغ يوله
تعالى بما يحج المذكور قال الحبر الخ قدس سره وجنات بساتين لا يكون الا في البساتين
اذا كانت عبارة عن الارضين مع الاشجار كما هو الظاهر كما حج قوله الحج بالاول

انتهى كلامه

انتهى كلامه فيه ان الظاهر من توصيف الجنات بالالتفاف ان يكون الجنة عبارة عن الاشجار
فقط ويؤيده قوله تعالى جنات تجري من تحتها الانهار والتقدير تكلف مع ان وجود الارض في الجنة
محل تامل وبخصص التغيير بهما في الجنات ايضا تكلف ويضعفه ما قال صاحب الصحاح
الالتفاف الاشجار التي يلتف بعضها ببعض وبه يندفع قوله تعالى وجنات الفافا انتهى كلامه
قال القاضي السامرة رحمه الله ملتفة بعضها ببعض انتهى كلامه اى ملتفة بعض من الجنات
الى بعض منها وهو كناية عن كمال الاتصال كما مر اولرعاية الشمل بينهما بسبب الاتصال
اغصان بعض منها الى اغصان بعض اخر وهذا بالنظر الى ما يرى بشعاع الشمس فيما بالنظر الاولى
كما لا يخفى وبؤيده قوله تعالى لا يرون فيها شمسا هذا على تقدير ان يكون الالتفاف صفة للجميع كما هو الظاهر
واما على تقدير كونها صفة كل منها او يكون ملتفة بعضها اى اغصان هذا التي هي بعض منها الى بعض اخر
لكن لا يلائم هذا ان يكون بعض الجنات ملتفة الى بعض اخر مكان الاول اولى وكوزان يكون المراد من الالتفاف
ساقا منها الى ساق اخر وبؤيده قوله تعالى والتفت الساق بالساق وقد يحمل منه يلزم الالتفاف اغصانها الى
الاخرى بالطريق الاولى قال القاضي الشافعي رحمه الله جمع لف بكسر اللام كجذع انتهى كلامه بكسر الجيم
وسكون اوال المعجمة وكوزان يكون جمع الف وهو عدد مخصوص وهو كناية عن كمال الكثرة الجنات
لان الالف كناية عن الكثرة وقيل للمبالغة في الكثرة ضرب الالف الشهر فكان الالتفاف
كناية عن كمال الكثرة وهو الانسب بما ذكر في الجنات قال القاضي السامرة رحمه الله
الوفر الماء الكثير وقيل النفع الكثير انتهى كلامه على قوله تعالى ان المتقين في جنات ونعيم ملتفة بحذف الزوائد
الزوائد وهي الميم والنون الف جمع ملتفة وبيمكن جمع لفاء وان عطف على قوله الف فكان
المعنى ان الفافا جمع جمع ملتفة بحذف الزوائد وفيه تامل لان الفافا جمع لف بكسر اللام او جمع
لف بضمها وهما جمع ملتفة بحذف الزوائد ايضا وفيه تامل ايضا لان ملتفة اسم فاعل والزوائد الميم والالف
للكثرة وكذا ادغام الفاء وعوض عن التاء التي في الفعل واما جعلت هذه الحروف جزء من الزوائد
لانه قد جمع بالياء والنون نحو مسلمون ومسلمين فتامل او قوله اليوم تنساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا
هذه الحروف داخلة فيها ويؤيده كلام صاحب الكشاف حيث قال ولو قيل يوجد
ملتفة بتقدير حذف الزوائد لكان قولا وجيها انتهى كلامه وقيل عليه
كانه قاس الجمع على مصدره الصحيح ثابت اما جمع فلا كذا صرح به الخبر
اعلم قال الحبر الخ قدس سره اعلم ان المصنف رحمه الله جعل الفافا حالا ذا الواو
كالاوراع والاضياف وكلام صاحب الكشاف يدل على انه راجع على سائر الوجوه كما لا
على من وقفه انتهى كلامه الا ان يقال كانه لم يجد في استوائه اللفظ
والتفيف لم يجز الالتفاف فلم يرض بكونها جمعا فيتعرض
قال المصنف قد ثبت عند الف ونشر ونحوها
جمعا لما قيض مع ان الجمع
خلاف الظاهر والله اعلم

اوراد الزوائد

THE UNIVERSITY OF MELBOURNE

Library Digitised Collections

Title:
The Aurarit tanzil of Baydari

Date:
[18--?]

Persistent Link:
http://hdl.handle.net/11343/23328

File Description:
Part 5

عما يأباه ايضا انتهى اى حذف المضاف من كلام يوشك واندال السوين عنه لانه في الاصل كان يوم
اذ كان كذا في بعض المشهورين والجمهور والظاهر ان يقول وتعويض السوين ليكون اشارة الى كون
السوين عوضا وعديل سوين العوض بشايع وكتب النحو ولا بعد ان يكون وجه الاباء
عن كونه تاكيدا هو هذا العنوان والسوين فيه دون الاول فتامل كذا بخطه تاكيدا له فيه
انه هذا يصح اذا كان المراد من كونه تاكيدا تاكيدا اصطلاحيا وهو تكرير لفظ الاول وهو
مفقود واما اذا كان مراده تاكيدا له بحسب المعنى تعطيما وتعاظما لامره فلا يأبى هذه العبارات كما نص
وآب عن كونه تاكيدا له كما هو شايع في عبارات القوم فيه انه كيف يكون
منصوبا بها لان الوصف في النحو الاولى والوصف في النحو الثانية كما صرحا به وهما اربعون سنة كما هو
المذكور في السنة الجمهور الا ان يراد من اليوم يوم الآخرة وهو شايع ايضا في مثل هذا المقام قال الفاضل
المحشي رحمه الله نعم لا بعد ان يحمل منصوبا بعظم يدل عليه واقعة اى يوم ترجف وجعل العلوم
اسهل كلام الظاهر ان يقول وجعل العلوم يوم ترجف ليقرب رتبة العامل على معموله الا انه
قد عرفت ان الوصف في النحو الاولى والوصف في النحو الثانية كما يصح وهو عما ذكر واحد وعد
جوابه فيه انه اذا كان التقدير كذلك يكون قوله جعل مع مبتدا واقعة بعد عما تاكيدا
له بحسب المعنى وقد علمت الماسيس اذ في اما تاكيد تكيف تقبل هذا الوجه وقد جعل منصوبا
بواقعة مع لزوم التاكيد فيها الا ان يقال المعلوم من السابق تجرد وصف العلوم يوم
الرجف ومن الآتي مجموع وصف العلوم وتخلف الابعاد فلا يكون هذا تاكيدا له بالمعنى فتامل
فيه انه تعلل هذا ايضا يمكن ان يكون منصوبا بعظم يدل عليه قوله رادفه اى يوم ترجف ترجف
الراجفة واقعة وقد عرفت ما فيه الآن يقال لم يتكلف المحشي الى هذا الاحتمال مع قربه
بعد دلالة التنكير على الحدث لكونها على السماء والكواكب وبوئده قول السابق وهو السماء الها فاعل الفاصل
المحشي رحمه الله ويمكن ان يكون هذا المفهم معمما عليه انتهى اقول يمكن اشارته الى ضعف هذا الاحتمال لان مع
صحة كون المعنى لدى يوم من اهم الدين واعظمه لا يلزم ان يكون كل شيء آخر مهما عليه قال الفاضل
المحشي رحمه الله ثم اعلم ان الوصف شديد حركه مع ان الآية الكريمة يوم يتحرك وحركة شديدة الامور
المتحركة حركة شديدة ولا شك انه محتاج الى تفسير وتبيين لكونه مجهولا قبل معلوما بعد قبل فتامل اهـ
فيه انه هذا انما يتم اذا كان المراد من الراجفة الامور المتحركة حركة شديدة ثم لا كون بان يراد بها
الامور المتحركة وجودها حركة شديدة حتى يوجد الخاصة عن وجود الخاصة اعنى الامور المتحركة
شايع في عبارات القوم فصدر المعنى يوم يتحرك حركة شديدة الامور المتحركة حركة شديدة
هذا انما يتم اذا كان الراجفة مستعملا في معنى الوصفية ثم لا كون ان يستعمل مجازا في الاسمية والعلمية بكونها
علما للاجرام الساكنة وبوئده ما قاله السابق فدرس سره والمراد بالراجفة الاجرام الساكنة
وكذا الحال في قوله تنبعها الرادفة اى التابعة فتدبر حينئذ قال الفاضل المحشي رحمه الله
وكذا الحال في قوله سبحانه الرادفة اتابعه اهـ والمراد بالراجفة الاجرام الساكنة
الشديدة حركتها كالارض والجبال فيه ان الشايع استعمال في الستة اطلاق
الاجرام على العلويات كالسماء والكواكب وغيرها واطلاق الاجسام على السفليات كالارض
والجبال وغيرها الا ان يقال هذا من مصطلحات الحكماء وبناء الكلام هنا على اصطلاح
المتكلمين وعند هم يصح اطلاق كل واحد منهما على الآخر فتدبر فالسابق اشارة الى هذه
المرتبة ولا بعد ان يكون قوله شديدة حركتها اشارة الى ان الرجف بمعنى

الفاضل المحشي رحمه الله

الفاضل المحشي رحمه الله ومنه الارض ترجف لانها تحرك القلوب وتضطرب بها الاصوات انتهى قال
كالارض والجبال ولم يكتف بذكر الارض كما هو المشهور لما ان الجبال اظهر عادة في النظر حيث اضاف الراجفة
الى الارض والجبال وبوئده ما قاله السابق حيث قال لقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال وكونه
ان يكون المراد من الجبال الاجزاء الواهية فيها مما يصدق عليه انه جبل واراه الجبال او من بعض الجبال كما نشاهد
في بعض الجبال انما اضاف الرجف الى الارض والجبال لما ان الجبال شانها الى حال شدة وحركتها وعظمتها
هذا اليوم فان الارض والجبال التي هي من امور الساكنة يتزلزل الدوام يتحرك في هذا اليوم حركة شديدة
وفي اضافة الرجف الى الجبال اشارة ضمنية الى كمال شدة الحركة لان وضع الجبل على الارض لحفظها عن الزلزلة
والحركة وثباتا على حالها وجعل الارض الجبل على الارض كالوتد على الشيء لحفظه عن الحركة والحركة
ولذا قال الله تعالى والجبال اوتادا اى الارض التي هي من امور الساكنة يتزلزل الدوام مع وضع
الجبل عليه كالوتد لحفظه عن الحركة يتحرك في هذا اليوم حركة شديدة اقول الواقعة التي رجف
الاجرام عندنا وهي النفخة الاولى يمكن ان يحمل الواقعة التي رجف الاجرام عندنا على القيامة وبوئده
قوله تعالى اذا وقعت الواقعة اى القيامة وهي النفخة الاولى مع ما يحصل بها غير ملائم واتصافها
بما اسند الرجف الى الواقعة لانها ظرف حدوث القيامة والفعل الى سببه كما صرح به الفاضل المحشي
لان الحادث في الواقعة حدوث القيامة ووجودها لا نفس الاجرام الساكنة واغا فوض
هذا الامر الى اشارة السابق الى ضعفه لكونه مجازا خلافا لاصل الاول قال الفاضل المحشي رحمه الله
فصل النفخة الاولى لاماتة الخلق وان شئت لاحيائهم وهما اربعون سنة انتهى لا يخفى ان مقصوده تعرض على السابق
قد ذكر هناك ان المراد بالواقعة اذا كانت النفخة الاولى كيف يصح قوله بعد وقوع النفخة الاولى
حاشية يقولون اى بعامة الموتى دون الكفار فانه لا يسمعها احياء الخلق فيه انه هذا انما يتم اذا كان المراد
من قوله يوم ترجف وهو ظرف ما قبله الآن يقال لم يتكلف المحشي الى هذا الاحتمال مع قربه
الثاني الاول فتعين ان يكون المراد به النفخة الثانية وبوئده اعاده اليوم ثانيا وعلى ان
هذا اليوم وانما تعلق به بعده صحيح ومع انه يتعلق به الحكم في يوم واحد لكنه هذا انما يتم اذا كان المراد بالرجف
العلوم فقط عند وقوع الاحياء عند النفخة الاولى واما اذا كان المراد الاعم منها ومن العلوم بعد الاحياء بقرينة الاحوال
وهو غير معلوم تنبيهها الراجفة السابقة وهي السماء والكواكب تنشق وتنتثر وقوله اتابعه اشارة الى
ان الرادفة بمعنى اتابعه وليس المراد منه معنى العلمي كما راجع في الظاهر ان يقول بموجب الفرقة السابقة الراجفة المتحركة
ثم تتعقبها المراد منه آخر بمعنى اتابعه وبقول والمراد بالراجفة السماء والكواكب صريح بعض الفرق فلن يوافقا الاان يقال
معقود السابق درس سره في قوله ان يقول بسبان المناسبة من معنى اللغوي والاصطلاحي وهو معنى المراد فتدبر انتهى المراد
هذه المناسبة في الفرقة السابقة على ان تقدير لا يخلو ضعف اما قال السماء والكواكب وما تعلق السيوان والكواكب
رعاية لفرقة السابقة حيث قال فيها الارض والجبال وكم تعلق فيها الارض بصيغة الجمع رعاية للنظم حيث قال الله تعالى ترجف
الارض والجبال او بمعنى الارض بصيغة الجمع في النظم غاية اتعلقه اما هنا فيرجع الى الراجفة بمعنى الشيء كما في
اشارة الى ما قالوا ان كتب التواريخ مما يقدم خلقة الارض على السماء والجمع بينه الى الله تعالى خلق اولا ذرة بيضاء و
تجلى عليه فصار بخارا جاريا فصار موجا زبدا وخلق الارض من هذا الزبد وخلق منه البخار وخلق منه السماء
وما فيها كما صرح به الحكيم القاساني في قصيدته حيث قال والظاهر ان يكون الراجفة ايضا من الاجرام الساكنة كما وهب
الله المتكلمون والسماء كلهم يقولون الكوكب فيها كحب فيه تحركا كالموت واما بان يشق ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وبوئده قوله تعالى في ذلك اليوم

قوله عطف على يكذبون او يتولون فان قلت الاولى ذكره بعد قوله قالوا انما نحن مصلحون لان المعطوف في الحقيقة هو الخبر اذ عدم مجازاتهم قيد لاتيانهم المذكور في الشرط قيد الاتيان المذكور في الشرط والجزاء اذ عند فلان ان جاءكم الشرط كذا وكذا لم يجازوا قلت اراد به عدم الفصل بين واو العاطف ومبان المعطوف فصل بذلك صورة الاول ظاهر واما في صورة الثاني فلان الشرط قيد للاخبار عن المآل قال صاحب الكشاف والاول اوجه لانه اقوب واوجز وليعيد سببيته للعذاب ولكونه اشارة الى قبح الفساد ووجوب الاجتناب عنه كالكذب والنفاق فان تخلل البيان والاستيناف من احراز الصلة او الصفة حيث قال قوله تحاذعون الله وما اوحيناه او استيناف على ان اوجه لكون الايات على سبيل التعداد وقيل والاول اوجه لكون الايات على سبيل التعداد وقيل والاول اوجه لكون الايات على سبيل التعداد وقيل والاول

قوله تعالى اعدت للكافرين فان قلت كلمة اللام للتبعية والعام بعض المضرة فلت هذا اعد
وقوله صلة للدعاء كما هو المشهور عند الجمهور وعلى تسليم كونه كذا فاعد اعم من التهكم والاستهزاء
والكفار اعم بناء على ان الكافرين عبدة الكواكب ونحوها وعد للموتى فعند الاعتزال كون
ان يكون المعاد بمعنى المنفعة وهو الرغبة والنهي نص على الايمان وبشارة ٣
كما ان الكافرين معدون للنار كذلك المؤمن المعد بمعونة فيها كما هو المراد قلب
القاصر وان كان معدا فيها لكن لا يكون النار عدة لهم بل هي عدة لغيرهم وايضا يكون
يكون النار الى وقود بها الناس والحجارة عدة لهم ولا يكون المؤمن القاصر معذبا فيها ويؤيده قوله ٣
ان المعاصي في الدرك الاسفل بان يكون كل طبقة منها مخصوص بمعاصي مخصوصة والجملة استئناف
بان يكون جوابا لسؤال مقدر بانه قد عرف ان الامر بالاتقاء عن النار عبارة عن الامر بالايمان لان
النار اعدت للكافرين او حال باضمار قد لان قوله اعدت صلة ماض وسواء وقع حالا
لا بد من كلمة قد ظاهرة او مقدرة وفي كونه حالا لا يظهر فايدة لان الامر بالاتقاء عن النار مفيدة
يكون النار اعدت للكافرين كما لا يخفى على اولي الامر وكون الامر محمولا على كونه عطف بيان للآية السابقة
بان يكون بيانا للناس بانهم هم الكافرون لكنه فيه تكلف لتعاد كون الحجارة محمولا الا ان يراد
بالكافرين الكافرون مع ما يتعلق بهم على سبيل قلب المجاز المرسل عبارة عن اصنامهم او قوله
في كونها اعدت لاصنامهم محل تامل وان جعلناه مصدرا للفصل بينهما بالخبر
اي من الكفار وصاحبها اضمار القاصر بهذا الوصف ولم تقل للدوام كونه حالا عن المضاف اليه على تقدير
جعله اسما لا لهذا الوصف مخصوص بكونه اسما بخلاف ما ذكر القاصر فانه غير مخصوص به بل هو جار
على نعتي صلة مصدرا اتم كما لا يخفى وفي الآيتين ما يدل على النبوة في الجملة قلب
وان لكنهم لم يستجيبوا لك وقوله لم وان يفعلوا الخ قلب في الناس
شيئا يدل على النبوة لانه واحد يدل عليها من وجه قلب اي في الناس
كلهم ما شئ واحد في اجزاء يدل جزء منه على ما يدل عليه جزء آخر من وجه
ما قلب قوله لم ما يوجد في سورة مثله يدل على عدم الاتيان بما يعارض
مثله لما هو اصغر من السورة قلب كون المراد من السورة قوله بسورة
سواء كان كبيرة او صغيرة وفي على ان النار محلوقة معدة لهم الآن خلافا للمعتزلة
قالوا يقولون مخلوقة يوم الجزاء لكن لما كانت محققة عبر عنها بصيغة الماضي وهو ما في الوان
عطف على الجملة السابقة اي عطف هذا الخبر على مجموع السابق ان يكون عطف
هذه القصة على القصة السابقة من غير ملاحظة خصوصيات الالفاظ والمقصود
عطف حال من الناس والوان وصف نوابه على حال من كونه عقابه اي المقصود عطف هذا
المجموع على هذا المجموع من غير ملاحظة التوزيع سيما كما هو الظاهر لا عطف العلة
اي لا عطف جملة العلة لان العلة غير معطوف لكنه ليس العطف الى العلة لكونه جزءا اوليا
من حيث ان الطلب لما ناسبه كلا من الامر والنهي من المشاكلة بالامر والنهي بعونه المقام والا لم يكن
المشاكلة في الافعال مخصوصة فيما كما لا يخفى على المتامل او على فاتقوا ان قلت

نكتة ٣

تعليل ٣

فصل الاعتراض والتذييل والاحتراس

فصل الاعتراض هو التوسط بين اجزاء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لنكتة
الى آخر كما في

فصل حواب لاذا اذا جواب شرطه لان الجواب يكون للشرط لا لاذا نه ورد
للتاكيد على سبيل المبالغة اي القابل ظلمي في صحة اطلاق الناصح واذن الشيخ عليه تامل
وفيه اشارة الى ان وجه ما قيل لهم لا تفسدوا في الارض وهو طريق النصيحة والشفقة
لازم وجه الخصومة والتعصب والجدل فان شاء نا لبسنا الا اصلاح هذا اعتراض
مطابق لقولهم انما نحن مصلحون وقوله وان حالنا محققة عن شوائب الفساد حتى يكون له وجه يكون
مطابقا للسؤال كما لا يخفى لان انما تفيد قصر ما دخلت عليه على ما بعده اي ما بعدها الذي
سواء جزء الاخير كما هو المشهور بين الجمهور هذا دليل للمبالغة وجواز ان يكون كونه للمبالغة لكونه
كناية عن الجواب لان الكناية تجامع الارادة والمراد بهذا القصر قصر الافراد اعادة مطلق وانما مطلق
اي انما لقصد قصر ما دخلت عليه على ما بعده سواء كان قصر الموصوف بالصفة على الصفة كما في المثال الاول او قصر
الصفة على الموصوف كما في المثال الثاني لانهم يصورون انفسهم بصورة الصلاح الخ وقيد لانهم
يقولون ذلك ضد عما للمؤمنين لمعرفتهم بحقيقة مذهبنا وصلاح اعمالنا وفساد مذهبهم وعملهم
كما يعرفون ابناءهم لكن لما كانوا في غاية العناد لم يهتدوا الى صراط مستقيم وقالوا ذلك
فداعا لا يسلمون وهو الا نهم لهذا المقام الا انهم هم المعنيون بهذا القصر قلب اي
هم مقصورون على الافساد لا ينطبق ذلك على حملة المصلحين اصلا للاستئناف لان
المقصود بيان حكمهم في ذهن السامع فصل لكن فصوله بعد السؤال والطلب اذ ليت
كيف لان النفي موجب لتحقق الاثبات لكن ما تعلق به النفي وهو الفساد وان وقع
بعد الكل صادر كلمة ينبه يدل على ما لا دخل عليه كلم لا مثل الا ان ريد اذا ما ولا يقول لا اني بداعي
وكذا الكلام في اما دالة على ايجاب ما وقع عليها كما يتبع له النفي يقول ان
والنفي واللام طلائع جمع طليعة طليعة الجيش مقدمته وما يطلع قبله وان المؤكدة تعطوف
على الا المبنية المقصود بها تنبيه السامع وتقريره عند كيت لا لحاق قيد للربيئة وتوقف
الخبر المفيد للحصر وتوسط ضمير الفصل المؤكد كذلك

قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين اى يضل عن طريق الجنة الا الفاسقين كما قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه الخ وهو تفسير الفاسق فى الشرع اى يخرج عن امر الله بارتكاب الكبيرة والمراد بالعهد الايمان كما قالوا الايمان عهد الله على جميع المكلفين والاقرار والعمل مطلقا سواء كان فرضا او غيره فى قول والمراد بما امر الله به العمل بما فوق اصل الايمان وفى الايمان على قدر العملان عمل كلها فكلها وان عمل بعضها فبعضها فرع على وطرة الفواتح ما ليس له الصلوة من قرأ فيها ما شاء الله فهى فرض فيها وان قرأ فيها آية فهى فرض العمل فرع كيفما كان والمراد بالعمل هو العمل الذى يكون مرتبا كثيرة بقوله بما كانوا يفسقون والكافر وقد انه قد يكون المراد بالعمل ما فوق اصل الايمان فى الجملة التعميم لان تارك الفرض يكفر وتارك كبيرة والكفر محكوم بسلبه وجوده فيه الكفر هو عدم التصديق حيث يصدق فيه الشاكى والا فالذى يتبين كفره هو الجحود فيه فلا انه هذه المقدمة تعليلية كما صرح به بقوله فما قالوا الخ لا يكون الفرض فى موضع هذا الاعتراض المراد من قوله وما يضل به الا الفاسقين الذين يضلون بسببه الكافر اى لا نسبة بكل واحد منهما وتؤيده قوله تشارك كل واحد منهما وهذا اشعار بكلمة بين غير بخاف اى فصل فى قوله ولهم نسبة بين فصل الاول ان المراد بالايمان والكفر انه اخذ فى النظم عنوان الشرح وكذا قوله والكفر فى الشرع اى فالاولى ان يجعل ضمير قوله جعلوه راجعا الى الكفر فى قوله اى المراد انه لا يكون الكفر والاول ان يكون راجعا الى الجحود المذكور فى قوله اى لا يكون عدم التصديق ولا يتوهم منه ان المراد انه لا يكون الكفر الا الجحود ولا يلزم ان يكون عدم التصديق مشاركة كل واحد منهما فى بعض الاحكام على ما سبق الى بعض الاذهان بل هو عندهم مخلد فى النار فان حكم الكل واحد فى انه مبنى ويورث ويقبل عليه ويدفن فى مقابر المسلمين وهو كما قال ابو حنيفة والله اعلم والعن والبراءة منه وبحداوته وان لا تقبل شهادته وخصص الاضلال بهم ومناسبة لكن فى بعض النسخ ومناسبة على صيغة اسم الفاعل وهو ظاهر على هذه النسخة ايضا فلما فراغه وذكر منه انه خصص الاضلال بهم مع انه مرتب على كل من الفسق والكفر لانه لازم لهما فكانه قال فى فائدة هذا التخصيص بهم كما انه هذا غير مفيد فاجاب بقوله يدل على انه الذى اى على البناء للمفعول والمعنى ان هذه الواو غير مخصوصة بقوله يضل فى قوله وما يضل به الا الفاسقين بل هى كما فى قوله يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا اى وهذه الواو غير مخصوصة بقوله يضل فى تخصيص هذه الواو به محل تامل لانه يمكن ان يكون المراد منه قوله يضل فى اى موضع وقع ويؤيده وقوع قوله يضل مطلقا غير مخصص بمحل فصل قوله والفاسقون بالرفع فيه لان المراد منه قوله يضل فى قوله وما يضل به الا فاسقين مطلقا لكن يعارضه قوله والفاسقون بالرفع هنا انه لكن يشعر بان نصب قوله الفاسقين ليس للاستثناء بل هو مستثنى منصوب على حسب العوامل فاجاب فصل هذا اخر هذه الواو قوله يهدى به فما وجه التخصيص بقوله يضل فلما هذه الغاية ظهوره والكفاية بالعطف لبداية العطف بهذه الواو الدال بعضهم عهد الله اصالة والعهد الى الله اصالة والمصدر الى الفاعل او الى المفعول والاول ان كان اكثر واشهر لكن الثانى انسب بما يلى منه بما يلى والبعض فسخ الكرت اى عرق اللعبة بعربية قوله واصل بعده النقض والكرتان بناء عهد شكين فنا بازدادن بس واصل طائفات الجبل وهى جمع طائفة ارجل او الطرف من الاقوام حيث ان العهد يشبه الجبل استعارة بالكناية لشبه العهد بالجبل وتناسيه واراده من الجبل من لوط العهد وقوله ما شبه وجه الشبه

قوله تعالى وكنتم امواتا الى احياء مالا حياة لها اعم من ان يكون
مع صحة بعرضا بالعدم الصرف الذي هو سابق على كونهم احياء مالا حياة لها لان كون الشيء عدميا هو الوجه في كونه
يصح بعرضا بالعدم الصرف الذي هو لا شيء محض وكونه الى اعم منه بصحيح عطف قوله فاحياكم
عليه فانه يقتضي كون الاحياء عقيب الاماتة مع ان بينهما مراتب عديدة كما لا يخفى ولا يصح ايضا
قوله واما عطفه بالفاء فلا يصح على ما مر الى هذا اكواب بالفاء
قيل ان كل واحد منهم عناصر فحمل العناصر على المجموع بطريق التوزيع كالاغذية وغيرها لا يكون مكلفا الا
يقال ان كون كل واحد منهم عناصر مرتبة امزاج العناصر ولا شك ان كل مزاج من الامزاج يكون كل منها عنصرا فيجوز
ان يكون مراد هذه المرتبة فلت فعلى هذا يلزم ان يكون كل منها عناصر فلت كونه كذلك
عبارة عن هذه الى الكل لا كل على الجمل ومضغا مخلقة وغير مخلوة اى مصورة وغير مصورة فان
فلت بقي كونهم علقة كما صرح به في كتب الاحاديث في مراتب خلقة الانسان فلت كون
يدرج هذه المرتبة في كونهم نطفا او في تعميم المضغة وجعلها بعد جدا كلي الارواح ونفخها فيكم اما مال
ونفخهم فيكم لا يخص كل الارواح كما ان كون عناصر اغذية ونطفا كما قال الله تعالى الست
بربكم قالوا بلى بان الله تعالى خاطب كل الارواح وخاطب الجميع كلمة هي قولهم بلى الابدان وتعلقها
بها بعد كونها عناصر وغيرها وقوله لكل الارواح اشارة الى رد مذهب السناخ لان الارواح عندهم
قديم لكن مشغل اعني البدن الى بدن آخر كما هو وضعه كخلاف النواي فانها غير متصل عاطف
عليه فانه اذا على بعدي عطفها على قوله اموتا فاما لو عطف قوله فاحياكم
وعلى هذا الترتيب بين النواي لم يحتج الى واسطة بينهما اصلا واعلم انه اذا كان المعطوف
معدودا فالعطف لو فيها احدها ان يعطف كل واحد منها على الاول وثانيها ان يعطف الاول
على ما قبله والثاني على الاول والثالث على الثاني وهكذا الى آخر الاعداد كما في الحساب وعند الناصر هو
طريق الاول عند القضاء اجاب عن هذا رد للمعترله حاصل تقولون بان المقتول لم يمت بانقضاء
بالنشور يوم يحيي الصور اد للسوال في التقدير بتقدير ان يكون مطلقا ولم يتردد منها لان عند اراد
كل واحد منهما بقي الآخر الان يراد بالاحياء هو الاحياء الكامل وكونه اراد بالاحياء هو
ما كان سببا للروح والحياة في الجنس مع الروح واعادته اليه كما صرح به في اواسر سرخ العايد الى محله
وكونه ان يراد بقوله كنتم هو الاحياء للسوال في الصور وقوله الى يوم يحيون هو الاحياء يوم النشور يوم
يحيي الصور في اي شيء من الاعالين مما الخبيث كونهم معلوم في حال هذه الآية الكريمة اذ قوله
يعلم اشعار بان قوله كيف تكفرون بالله وانتم اموات الخ وقع حالا بعد اعتبار العلم بها اي كيف تكفرون بالله والحال
انكم عالمون بانكم اموات الخ وقوله وقد علموا بعد كما ان ابواجع حالا بعد العلم بها الا كل واحد من
الجمل

الانذار التخويف اريد به التخويف من عقاب الله اي الانذار في اصل اللغة التخويف المطلق ثم اريد به
سواء كان بضرب اشارة كقوله يسعى الى الموت وهو ضرير وكقوله الانذار في الاصل التخويف لكن
واما النصر عليه اي على الانذار وبعض النسخ دون
وعلى الثاني فهو حال من الفاعل
الاشارة فعلى الاول معناه مفهم للاصم لان ما يدرك بالاشارة او لم يدرك بالاشارة مع الانذار فعلى هذا
على هذا الدليل لم يثبت لاصم الاسماع في الاول وعلى الثاني معناه لم يقصر على الاشارة فعلى هذا
فعل اصم الاسماع ان لم تؤثر الاشارة مع الانذار فعلم منه ان كلام العاصي منها لا يخ عن الاضطراب التذبذب
اما اذا ذكر الاشارة فلان الكفار يتعجبون ان لو افهمتم لكنتم كذا وكذا فلو عبر الايمان مكان
وسوس
سمعوا الهمس لا يخفيها من اي الحق وكل الخفض
غير معتمد لانا هو المطلق منه وهو الواوه على قصد سقوط ما زاد على الكلمة اما اذا كان ساكنة
لان قبل بنتي
لكونه لا يعلت الخ الا ان الهمزة الثانية اذا كانت ساكنة تجري لا تقلبها الفا اذا كان قبلها
قبلها حرف هو مناسب لحركتها كما اذا كان قبلها مضموما يعلت بالف واذا كان
مضموما يعلت بالواو واذا كان مكسورا يعلت بالياء كما هو المرعي عند اربابه الصرف
فكيف صح هذا الواوه وتحذف
الاسماع بها وهو ضد الاصم والمصدر لانه غير معلوم فالاولى ذكر الاسماع بها
اصر اي ثبت على الكفر قبلها الظاهر ان صر حكمها الى صم الاسماع بها صر يكون الواوه
والقاف كتبها على الكسر قبلها وهو غير معلوم عليهم انذرتهم بهمزة الواوه ولم يكن هذا مثل عذ فلح بهمز الدال وسكون
الفاء وبهمز الجمهور عن ان الضمير للهمزة الثانية يكون الواوه الضمير للهمزة الاولى بهمز الهمزة
الواوه اصلا لكن هذه الواوه لا صدر ولا العبارة تبدل عليه
وجملة معترضة لاحمال ما قبلها فيما فاعله الاسواء والام في قوله لاحمال ما قبلها للاصل

فصل يعلل للحكم السابق وله للأمور المذكورة بعده ان السابق حيث كان اعراضا عما هو علة للحكم
وهو عدم الاذن ولا اذن لان كونه سواء عليهم الخ انما هو علة له وكون الانذار
الخ اعراضا عن الحكم وله سواء عليهم الخ وهو كذلك علة للمذكور بعده كونه معرضا وهو الانسب
العطف للشرح كذا قيل والسؤال بقدر وهو انه لم يكن الانذار وعدمه سواء فكان هذا
استيناف وهو صاف للعطف بخلاف اخواتها الاول فانه لا وجه لترك العطف لعدم كونه جوابا
لسؤال كما هو الظاهر منها وساق لتضمنه هذا السؤال العلة اي هذه علة تقتضيه
للامر العلل الاذن فان قلت قوله وله عداد عظيم عطف عليه والمعطوف يكون
حكم المعطوف عليه فلزم ان يكون قوله وله الخ علة مع انه ليس كذلك لكونه نتيجة للحكم السابق
لا علة له قلت يجوز ان يكون للاستيناف لا للعطف لكنه بعيد كما لا يخفى فان قلت
كونه علة وسببا مناف لكونه لجعله سببا كما سيصرح به حيث يعلل حسنه بما اقترفوه
كونه سببا ولا يكون كونه سببا عبارة الابتداء وكونه مسببا عبارة الانتهاء ولا مناف

بصريح الحكم به فرع

وهو ان يكون سببا وسببا

والم والالف

فصل ان ما لا يطاق قد يكون ممتنعا لغير الامر كما صاح الفحول وقد يكون ممتنعا لذاته
كخلق الجسم وقد يكون ممتنعا للغير كما دام حلق الوالد لتبيضه او ارادة خلقه وهو الممتنع لذاته
بالامر الاول لا الثاني وما هو المحقق ههنا هو الثالث فهو وقوع التكليف بما علم لا يكون مستقبلا
والحوال التكليف الى هذا اشارة الى الخلاف الواقع بين المتكلمين والمعتزلة في ان الممتنع لذاته هل هو جائز
عقلا ام لا والمعتزلة استدلوا على انه لا يكون عقلا بما لو لم يكن اما الاول فلانهم ذهبوا الى ان افعال العباد
يكون معللة بالاغراض فعلى هذا يكون التكليف بالممتنع لذاته عبثا معلوم العدم يعلق الزهن به واما الثاني فلان التكليف
بالممتنع لذاته قبيح وهو مفرع على اسناد القبيح اليه وبنى هذا الاسناد لان زعمهم الفاسد بان مدار الحسن
والقبح على العقل لا على اعتبار الشارع كما ذهب اليه اهل السنة والجماعة فعلى هذا قوله ان الاحكام
لا سند لها غرضا يكون ابطالا للاسناد لا الاول لانا نقول ان الاحكام وان لم يكن لها سند عقلي
فالاول ان يقال ان الحسن والقبح ليس على العقل صرف يكون مبطلا للاحكام والنصوص
وسند المعتزلة الى ان كما ذهب الى التكليف بالممتنع لذاته ممتنع عقلا كذلك التكليف بما هو ممتنع عادة كخلق الجسم ممتنع عقلا
فالاول اما محوج والحوال التكليف بالممتنع لذاته والممتنع العادي واجب عقلا الخ لكنه غير واجب
قال قلت هذا معارض بقوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء الآية فانه لما كلف الملائكة
بما لا يطاق حال جهلهم بالاخبار عن الاسماء فاجابوا بما علم امتناع العلم والجهل فكان ممتنعا لذاته فكان التكليف به
واقعا قلت قد يكون الامر للتعجيز فيجوز ان يكون الامر ههنا كذلك وايضا
هذا مناف لقوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به لانه تدل على جواز التكليف بما لا يطاق
ولا يمكن التخلص عنه قلت هذا دعاء بعدم الحمل لما علم انه لا طاقة لنا به من البلاء والعقوبة
لا ان التكليف به لكن ما قال القاضي فيه يدل على جواز التكليف به حيث قال او من العمل الذي لا يفي
لما طاقة البشرية ما مثل والاضافة لوقوع الشيء او عدمه اي عدم الشيء على وجه او عدم
وقوع الشيء وهو اما سبب تعذر السير لا ينفي القدرة عليه اي على الشيء قال قلت
ما هو مناف للقدرة عليه هو الاضافة لعدمه ما ما الاضافة لوقوعه منفي للقدرة عليه قلت
المراد به ما به لا ينفي القدرة عليه وجودا او عدما في الامكان كما لا يخفى المتامل لا ينجع ان
ينفع الزام الحجة عليهم بانهم لا يعلمون فيها ما ان الرسول لم ينذرهم لنا ولم يسلم الاحكام
عسى ان يكونوا من الذين كانوا من اجيال اخر في هذه الثناية ما بهم لا يعلمون في وقت العمل واضداد
اموالهم الا الرسول لم ينذرهم لنا ولم يسلم الاحكام عسى ان يكونوا معذورين وعلى كلا التقديرين يكون المراد
من الحجة الخصم وبالزامهم عليها ابطالها ويكون المراد به الزام الحجة عليهم بالانذار عليهم
وكم لعل سواء عليك في ان المستوى فيه اما ان يكون الاعلى وعدمه
كما هو الظاهر فعلى هذا الاسناد صحيح بان يقال سواء عليك لانه هذا السنن على الرسول على السواء ويكون في
النفع وعدمه مطلقا وعلى هذا فوجه كونه مسببا عدم نظر على عدم الانذار عند عدم النفع في الحال
ان الله يكون صول الشاخصة عنا بهم عن حمل اللام على الاكد صول على الوعيد واما
لو اريد به طبيعة الكفار على حملها على الجنس كما عرفت لا يكون هذا اخبارا بالغيب
لانه علم حال بعض الكفار بالمشاهدة من الانذار وعدم نفعه في بعض لم يجز ان يكون هذه
الآية من المعجزات

فصل نفيس

وانبا تمام

قوله مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً الآية

قوله ثم استعير الكل حال او صفة او صفة لصفة لهاشان وفيها غرابة اي المثل الخ اصل
بمعنى النظير فيقال مثل ومثل كشبه وشبه ثم استعير الخ وقوله
استعير اشعار بانه ليس مجازاً مرسلاً بل هو استعارة ولم يشر بانه من اي قسم منها لكفاء
على ظهوره او لرجحان ذهن السامع على كل مذهب محكي او لانه اشار ذهنه الى جميع اقسامها واخذ
ما هو المراد منها لاقامة الوصول الى المقصود بعد المشقة يكون اللذ ولا يعد ان يكون
استعارة على المجاز كالطابع على المائل قيل لعطه كل منهما مخلان
المستعار له هو الحال وطبيعته لا كل شخص منه الا ان يلاحظ له على طريق صوم العام
والموصوف له الحال وهو بعيد ولا يعد ان يراد بالحال نوعه ولعطه كل على طالب
للفرد المشخص ويجيء كلمة او اشعار بان كل واحد منهما مستعار له على الاستقلال
وكثيراً استعماله في الحال قدمه عليهما ولويده قوله فيما بعد والمعنى حالهم العجيبة الشان الخ واراد
بلفظ الشان بعد لعطه العصبة للخلو عن الصنعة ولا يعد ان يكون الضمير فيها راجعاً الى جميع
الحال والعصبة والصنعة او الى كل واحد منها اما رجاعه الى العصبة والصنعة فظاهر واما الى الحال
فلكونه في المؤنثات السماعية والذي يعين الذين آه وفيه بعض على ما ظن صاحب
الكشاف وهي انه جعل الذي بمعنى الذين لئلا يلزم كونه حالاً عن شيء الجمع بالواحد وهو غير جائز لانه لم يشبه الا جوات
المنافقين بالذي استوقد ناراً لم يشبه حالهم حالة بل يلزم منه تشبيه الجمع بالواحد وكون ان يكون المعنى منه
شبه كل واحد منهم بالذي استوقد ناراً الخ لا يلزم ما ذكر صاحب الكشاف وايضاً
لم لا يكون ان شبه جماعة بالواحد وفيه تأمل فان قلت الخ يلزم ان يكون الواحد صيغة الجمع
بيان تعالى استوقد وافعال قوله وضعتم كالذي خاضوا الخ يكون المشبه به اتم والكل قلت
انه روعي حاق اللفظ لكونه صورة المقصود وضعتم كالذي خاضوا اي بعض الفضلاء
قوله حلية بابه ق الاصل ضعتم خوضاً كخوض الذي خاضوا الخ يكون من شبه الخوض بالخوض لا من شبه
الجمع بالواحد فعلى هذا لا يكون كما حكى فيه كما لا يكون لكن ما كان هذا الحل خلاف الظاهر لم نذهب اليه

قوله ولهم عذاب عظيم فان قلت الخ ان الاصل وعليهم كما في نظائره لكونه مقام المضرة
لا المنفعة قلت هذا وقع على سبيل التهكم والاستهزاء كما في قوله تعالى وبشرهم بعذاب اليم وجوز ان يكون
كون اللام للمنفعة على سبيل ردوفه في صلة الدعاء او لانه هذا وعيد كما صرح به وهو قد يكون في مقام المنفعة
بيان الاضافية فقد وقع فيه او لانه هذا وعيد كما صرح به وهو قد يكون في مقام المنفعة الاعتناء عن الاركاك
بالعاصي وتعديم اي روالجرور للتخصيص وعظم العذاب اما من الكم بحسب الكلم او الكيف وهو
وعيد وهو الوقوع في الجزاء الذي يوجب الحزن والوعد مقابله فما وصل اللفظ فلاوفق بينهما للاطلاق
على الخير مطلقاً قوله تقع اي يرتكب قوله ويدعه اي يمنعه قوله نفاقاً فاعل الثلاثي والالف والخاء المعجمة
سرور ودكتسابي العاصي به لانه نتيج العطش الكثيره قوله فواتاً اي حلوا ما صار الكشاف
لانه يكون اشعاراً بانه بهذا قلب بعض او اشعار بكونه استعارة كبير قوله للعذاب معنى المتبع اعم منهما
اي من العذاب بمعنى النكال ومن العذاب بمعنى العقاب قوله ازالة الفذ بهذا اشعار بكون باب التفعيل
قد يكون للازالة كباب الافعال قوله كالتقذية بمعنى القاء وسكون القاف وكسر الذال المعجمة
اي ازالة القذى بمعنى خاشاك كه در چشم افتد قوله والعظم بعض اكبر ارضده لا كون المضطلح
وكذا اي في قوله والكثير بعض الصغير في الاكمال فعل قوله وكسي الوصف هذا وقع على ما قيل
من ان العظم يكون ما عسار المحل فدفع به بانه ما عسار ما يحتاج الى ما عسار محله قوله وعن السكر في الآية
لم يصح بخصوص السكر لتشمل جميع السكر الخمر وغيره وهذه الآية قوله على العجارم عاد وثمود
المهملة وصح شب كورى قوله وهو التعامي عن الآية اي الاطهار في صورة العمى لان
ان العاقل مجرد للتكليف كما صرح به وكذا الصرف قوله ومما انس لا كون عموان الناس
اشارة الى ان انس لهم فضيلة من العصمة الا عن كونهم من الناس صورة وسعيد عم اي والجرور اشارة بان هذا الصفة
الذميمة مخصوصة بالناس ولا تحمى في الملك والجن واطاعت اي وافقت وشذ اي اورد نادراً
محضوا الكفر ظاهراً وباطناً بقرينة الانذار عليهم خلافاً لمن قال انه انذار عليه لاظهار الايمان ولا كون مخالفاً
للانذار لغة بكسر اللام وسكون النون اي جانب الكفر حتى يطلعوا على قبائح الكفر وكمال ايمانهم
الصرف اعلى الايمان اي لم يطلعوا على لطائفه ثلث بالعلم الثالث
وهو جواب لقوله قلت الخ انه هذا على تقدير حمل اللام في قوله الذين كفروا للعهد واما لو حمل
على الكل كما عرفت فهو على السابق يكون هذا العلم سنداً بطائفة لشمول عليه وعلى تقدير تخصيصه بالمصر
يكون اكمالياً في الصدر اضافة لكونه مصراً على ما اراد به الكافر الجاحد وبحيث منه اكمالياً في الكفر
كافر غير جاحد تذبذب بين العصمين قلت الخ قال الاولى في ارادته من العصمة
لانه مرتبة الثالث قلت لما كان الذين كفروا ضداً للمؤمنين الذين اخلصوا دينهم اورده
بعده كما في الكشاف من الضدين واصلاً قوله وهم اخبث الكفرة وابغضهم اشارة الى وجه تقدم
للعلم قوله انه بقي قسم رابع وهو عكس قسم الثالث وحكمه يكون تثليث العلم تكميلاً للعلم كما لا يخفى

فصل وقصتهم عن آخرها اراد لها انها اخبار وقوله قصتهم معطوف على قصة المصرعين اشعارا بان هذا فصل
من الاخبار عن القصة السابقة من المعطوف والمعطوف عليه مع لا يوصف الاتحاد بانه لا يكون بين الشيء
وبين نفسه مطلقا مع تقييده بالايمان والكفر اشعار بصلاحيته عطفه لكل منهما

فصل قوله يخادعون الله فان قلت [illegible] اشتمل
الفعل يكون لكل واحد منهما صلاحية الفاعلية والمفعولية فما الشرع ان يكون كل واحد منهما فاعلا
ومفعولا فلم صار زيد عمرا واوى الفاعل يكون كل واحد منهما مرفوعا فلم صار زيد عمرا وقلت
يشعر بان الفاعل هو ما يكون بادي الفعل ظاهرا بخلاف الفاعل فانه للمبادي فاعلا ولغيره مفعولا وبان الفاعل
قد يكون غير كل منهما فاعلا تأمل قوله ان توهم هو تعدد المفعول اذ لا يتوهم احد منهما غير ذلك وانما يتوهم خلاف ذلك
فسر الخدع مع ان بادي الرأي يخادعون فالاولى فسر المخادعة قلت لما كان الخدع محمودا واصل
فسره ويعلم منه حال مزيده فان قلت مذكور الخدع بالنسبة الى الله كيف يصح قوله تعرك قلت
المراد من الواجب ما يكون تحت نفس الامر او بحسب الاخبار فان قلت مذكور الخدع فان توقف تعرك اياها قلت
فلم كان هذا ما در لم يعتد بشبانه فاعتبرها هو الاغلب قيل الاظهر فايده بقوله تصوره الخطاب والتأييد
ان تعالى الخدع ايضا الوهم الغير الا وقوله الخ المكروه اعم ان يكون بحسب نفس الامر او نزع الراع وهو مخصوص بالمخدوع
بالاخادع من علم صدع الضب فلم كان الخدع امرا مذموما نسب الخدع الى المأخوذ منه بالضب انه يسكن او انثقاري
اي وصل جحره الجحر بهم الحاء المهملة وسكون الجيم المجحر سوراخ الضب قوله ان ما لهم من قوله ان يكون الخدع عبر الاخفاء
كما هو اصل اللغة لا بعض الكذب وما لهم منه هذا الكلام قوله اصب جاع وصدع اذا اوصح الحارش اي كما لا يأمن
على الاول واصله الاخفاء هذا اشعار بان معنى المذكور معنى الوقوف وهو معنى اللغوي وقدم الاول عليه مع ان المناسب عكسه
لكثرة استعماله فلان منبع الجواز على الوقوف لا على اصل اللغة والمخادعة يكون من اثنين اكثر مما هو اقل من مئة المخادعة
اما اذا ان المخادعة يكون من اثنين وصاحبهم مع الله ليس على ظاهره ان ليس على حقيقة هذا اشعار بان صداع
الوصف المؤمنين عليهم يكون بحسب الظاهر وهو دليل لهم لانهم وهو ان الخداع من الله تعالى ليس على ظاهره اما صداع الوصف
عليهم فلان الخداع قبيح وهو منزه عن القبيح عليه واما صداع الموصوف عليهم فلقوله عليه السلام المؤمن مخدوع لا مخدع
حسب عن الاول ان الحس والقبيح امر شرعي لا عقلي كما ظنه وعن الثاني ما اراد من قوله عليهم لا يخدع ان اراد بنا
لان قصح الدين وتزكيه ولهذا قال عليه السلام لا يخدع الخ وسلمنا ذلك ولم يرد عليه السلام المؤمن من يوم الله وثبته
لعمرو بن عاص ولانهم لم يقصدوا خديعته بذا ره كما قال صاحب الكشاف بان المراد خديعة الخداع نزع الهمزة
لان فرق الكفار كلهم قايلون بوحدته وضعا بالكلية فكيف يقصدوا خديعته مع الاعتراف بان علمه محيط بجميع الاشياء كما
مدعى عدم صداعهم مع الله مطلقا سواء كان بحسب نفس الامر او نزع الراع قال لان الاول مثبت للاول والثاني للثاني
على حذف المضاف بدا او في بوصه اثنا لتعميم اطلاقه على الرسول على ان لفظ الله لا يطلق على غيره لا حقيقة و
لا مجازا او على ان معاملة الرسول معاملة الله اي الذي يخدع الله صدع الرسول فالمجاز في المحقق يكون في
الله الركيبة والنسبة الايقاعية لا في لفظ الله واطلاقه على الرسول كما عرف وجهه كما قال الله من يطع
الرسول فقد اطاع الله اي الذي يبايعونك انما يبايعون الله فيه انه فرق فاشرس بين هذه الآية
وبين الآية المذكورة بان لان اطاعة الرسول لما كان بمحض الامر فكان اطاعته اطاعة الله معه وكذا بيعة الرسول فكان بيعته بيعة الله
بخلاف صديقه الرسول فانه منهي فحينئذ يلزم ان لا يكون صديقه الله لعدم اطلاق الخديعة على اتيان المنهي عنه كما لا يخفى على المتأمل
واما ان صوره صنعهم مع الله تعالى اظهار اي الظاهر ان يكون هذا مقطوعا على اما السابق واما الحال ان الخداع
المدعى فيه كون الخداع مع الله ليس على ظاهره مع السكوت عن صداع الرسول والموصين عليهم تأمل الظاهر او لا ما لا و
ان يلاحظ له عدم على حده فيه انه لا يصح الخداع من الرسول والموصين عليهم والموصين الاولين
لان صداعهم مع الله فيما يطريق الحقيقة اما في الاول فبتعدد للمضاف واما في الثاني فلانه بمعونة مشتمله وبهر المجاز
في الله الركيبة لان الرسول من خلاف صداعهما معهم فانه مجاز اذ لا صداع من الرسول والموصين ولا وجه لكونه صنعهم مع اصداعا
مجانا مع الخبر الآخر مع اتحاد لفظ واحد لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز [illegible]

فسره به لكونه افيد واشمل لكون الشعور اعم من الاحساس وبعض الاحساس اعم من تعلق الادراك لكن قوله
والشعور الاحساس آب عنه وفايدة هذا التفسير الشعار بان كون مال الخداع ورجوع ضرره اليهم
وكان ادعوه بالكلية في الظهور كالمحسوس ولذا قال حل كونه ومال الخداع اليهم وقوله
اي الظاهر من قوله وما يشعرون ان عدم الشعور يكون بعلمهم بما دعاه اليهم ودعوه ضده وجهين ولكن قوله
حل كونه ومال الخداع اليهم ما وقع في الاول الا على ما وقع في الكواشي الاولى ان يقول
الاعلى ما وقع له غشاوة الا ان يقال وكون العشاوة وسيلة على المصدر على الكون والمذكور هنا
بيان حاصل المعنى وقد يقال هذا السؤال لا يعول السائل ولان المحسوس لما كان موجبا
الكفر عبر عن حالهم بما وقع في الكواشي اشعارا بانهم بسبب احساسهم وعلمهم لكن لما كان
عن حالهم بالغشاوة الكريهة على وجود الحواس لما لا يخفى على العاقل وسياق الانسان على سبيل
هذا ما ظهر لي حال هذا المقام والله اعلم بحقايق الكلام

صل الغشاء جمع مشوه بالميم اي آلة الشعور وهي الحواس لكونها الآت وكون
يكون جمع مشوع بالميم اي موضع الشعور وهو القوة المدركة كما صرح به السيد في حاشيته للمطول
السمرقندي في بحث الحصر ان واصله الشعار الشعور اصل اللغة العلم وقوله لغة الشعار بكسر
اي العلامة كقوله لهم من شعار الدار علاماته في طلوبهم ضرر فاوهم الله مرضا هذه بحسب ان يكون
جملة خبرية او يكون جملة انشائية من صوره الخبرية بان يكون دعاء عليهم وقع بلسان العباد

وقولهم درصه درصه وانما كتبوا بالكوف كالنوعون فصل قد يكون الكلام راجعا للمسلمين لعدم ظهور ارادة المعاصي في هذه الشاءة
وهو شهد راجع لهم صورة صيغ الماضي دعاء على صيغة الشبه ويحتمل ان يراد بها دعاء ويدعون هذا الكلام يرد
لا وجه السوال بتقاية على هذا التقدير ايضا ويكون ان يكون متمما لوصفه الكذب لانه لو كان دعاء عليهم يلزم كون الخداع منهم
وقد عرف انه لا صدر من الرسول والمؤمنين كما عرف في محله لانه بيان لقوله يقول امنا الخ
او استيناف لوقوعه في جواب سوال مقدر اي ما بالهم يقولون امنا الخ وما هم بمؤمنين فاجاب بقوله يخادعون الله الخ
اي الوضع منه هو الدعاء استصحبت حرارة الهوى ويذيعوا الحرف فاشيا فنابذ اليهم اي ما عاندهم
والمعنى ان دايرة الخداع راجعة اليهم اي الخداع الذي منهم ومن الله ورسوله راجعة اليهم وان كان دايرة عليهما وضررها يلحق
اي يرجع اليهم او انهم في ذلك صدعوا انفسهم لانهم بهذا وصفوا في الحقيقة الدعاء منهم ومن انفسهم لعدم النفاع بينهما و
الفرق بين الوجهين ان المراد بالخداع في الاول هو الدعاء منهم ومن الله لكن دايرة الخداع راجعة
اليهم وما دعاء في الثاني هو الدعاء منهم وبين انفسهم على طريق الذي مر ذكره لعده ما عروا بها الفرق بين
صدقتهم الحديث كما طار الدا اصل ضرر اي المراد منها هو الوسوسة الفارقة اي
الخادعة عن النتيجة وحملهم على خادعة مع الالف اي لرسله الخداع الى النفس وكونها مخادعة حيث
حملهم على مخادعة اي فكان هذا من اطلاق اسم المسبب على السبب واذا كان مخادعتهم مع الله كان
مجازا لكن قد غاية ما في الباب انه يلزم ان يكون المجاز متشعبا عن مجاز آخر وهو شايع واما قوله تشعر
يدل على انها مخادعة في نفسها فكان هذا وجها آخر فان قلت مبتدا
يلزم ان يجعل المخادعة منهم ومن انفسهم على حمل المعرف بالعموم الخدع اي مع ان الكذب ذاتيا او اعتباريا لكنه
يقتضي انه لا يخفى على نفوسهم شيء منهم مع ان المعتبر في مفهوم الخدع ان القوم غير عالمين خلاف ما كفيه قلت
قال قلت ليس هذا من القراءة على السماع حتى الشعار لاعلى القياس قلت هذا ليس
دليل قراءة الناس بل هو دليل كون مجاز قولهم قال قلت كما ان المخادعة لا يتصور الا بالنسبة
كذلك الخداع لا تتصور الا بينهما لكونه نسبة قلت ما كان كون الخداع من انفس في غاية الظهور
لكونه نسبة فاكتفى لظهوره وكون المخادعة بينهما ما يكون احدهما فاعلا والاخر مفعولا في غاية الخفاء وصح به
وكون المراد من انفسهم هو الانفس الذي يكون احدهما فاعلا والاخر مفعولا فاشك انه هذا خلاف الظاهر
الخداع وان كان بين انفس ونصب انفسهم بنزع الخافض قلت لم لم يحفظ الظاهر
ولم يحمل على كونه منصوبا على الاستثناء قلت بدا مرارا جواز النصب واختيار البدل فلو حمل
نصبه على الاستثناء يلزم الاحتمال في التوالي وهو غير المختار والنفس ذات الشيء وحقيقته قيل
وعلى هذا لم يحمل النفس في قوله تعالى ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك لان هذا المعنى يحملوا على المشاكلة وابو حيان اطلاق
النفس على الله تعالى فيه تامل للروح الحيواني وهو البخار اللطيف او متعلقة بنفي العلم اشارة الى
الذهبين لوط خاصها الله ولدا ما لوادم الا وكل شيء حي ملان لوادم نفسه والكناف لغيمه وهو
الاظهر وما يشعرون لم تقل لا يعلمون وفيه اشعار بانحطاط رتبتهم عن رتبة البهائم فكان هذا ابلغ
الظاهر انكم هذا جملة حالية ويحتمل ان يكون جملة مستانفة اي ما انسبت في صدا لهم قبح الله لا يشعرون
فكان نداء الكفر دليلا لهما ان ادنى شعور لا يرتكب مثل هذا القبيح لا يحسون

بسم الله الرحمن الرحيم

وقال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة هنا الخامس الاول انه تعالى اورد الآيتين الدالتين على النعم الاولى والثانية على صيغة الجمع حيث قال وكنتم امواتا الآية وقوله تعالى هو الذي خلق لكم الآية ناسب ان يورد هذه الآية التي دلت على النعم الثالثة بصيغة الجمع ليكون الكلام على نهج واحد ويكون اللاحق موافقا للسابق وهو الحسن ثم هذا المورد ينفع الآتي ايضا لما ذكرنا في النعمة ثم الكلام كما صرح به الخاص ناسب ان يورد بصيغة الخطاب المورد العام لكونه اشمل من صيغة الخطاب الجمع الخاص لان عنوان المورد يشمل سائر افراد الجمع كما هو المذكور في موضعه وفيه تنبيه بان هذه النعم الثالثة وما بعد الناس كلهم ولا تكون الكل كالنعم الثانية والخاص لوارد بصيغة خطاب الجمع كالنعم الاولى لئلا توهم ان تكون الخطاب في هذه الآية هم الخطاب في الآيتين الاولى ليس ولكن كالخطاب في الآيتين الاولى لان الكفرة كفار ولن يكفرون بالله وكنتم امواتا الآية والخاص كان صدوره قبل خلق الانبياء قبل خلق آدم بل صدور الخاص على النبي عليه السلام في عالم الارواح او الآدم عليه السلام في عالم الاشباح بالبداء ان يورد بصيغة خطاب المفرد والخاص ارادة المخاطب مفردا وجعله قابلا للخطاب له واراده جماعة ادخل في تعضيد الخاص على الخاص له كما هو المطلوب وعلى اي تقدير يصح ان يراد الخاص بعنوان الافراد اما لحمل الخطاب عاما الخاص بالرسول عليه السلام لكونه اشرف المخاطبين فان الخاص انه اورد المظهر موضع المضمر حيث قال يا ايها الناس واسد كل شيء عليهم وقوله يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا فانه اظهر موضع الضمير فقوله قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب اليم واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض تتخذون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين قال الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم اتعلمون ان صالحا مرسل من ربه قالوا انا بما ارسل به مؤمنون قال الذين استكبروا انا بالذي آمنتم به كافرون فعقروا الناقة وعتوا عن امر ربهم وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين وكذلك قوله تعالى ان الله لا يحب الظالمين الرابع انه قال اني جاعل بالجملة الاسمية الموكدة وفي فعل الجعل بصيغة المضارع مع انه اظهر اصح خلافه لما عرفت من قصد الدوام والثبات اي جعل الانسان الى قيام الساعة ولا يشغله اي نوع آخر الى الخلافة قبل آدم كان لبني جان ثم انتقل منه الى الانسان ودام فيه واما تأكيده لوقوع هذا النوع للملائكة ومن تردد وشبهة حيث قالوا اتجعل فيها بالاستفهام الخامس انه قال اني جاعل الارض خليفة مع ان الظاهر جعل الارض خليفة في الارض اصح خلافه لما عرفت من ان الخليفة لا تكون الا لغائب او ميت ولان الخليفة لا تكون الا لمن يقوم مقام غيره ولا يقوم مقام غيره الا من كان دونه في المرتبة ولا شك ان الانبياء عليهم السلام وان كانوا خلفاء الله في ارضه لكنهم ليسوا خلفاء لغائب او ميت ولا يقومون مقام من كان دونهم في المرتبة بل هم خلفاء الله في ارضه لكونهم مظاهر اسمائه وصفاته ومرايا لتجلياته وشؤناته ولان الله تعالى لا يغيب عن شيء ولا يغيب شيء عنه ولان الخلافة مراعاة النعم فاوردت في مرتبة الثالثة وختمت بها رعاية لمرتبة ابوة آدم لها وقبلها بالذات اولا لآدم عليه السلام فاوردت في مرتبة الثالثة رعاية لمرتبة التنزل من عرو ساطة امر كلا من هذه النعم فانها قاعة لها بالواسطة ان الظاهر بعدم هذه النعمة على النعمتين الاوليين لان خلق الحبوة والموت وخلق الارض لاجل الانتفاع للعباد بعد خلق آدم عليه السلام وتفضله على سكان ملكوته هي الاخص والخاص الظاهر دخول هذه النعم في النعمة

وايضا الظاهر بعدم هذه النعم على النعمة الثانية لعمومها خلافا لبعضهم حيث خصها بالنعم
على الاولى بالنسبة الى الذرية
على الاول بانها وان كانت عامة لكن النعمة الثانية العامة ليست هي بل كون الانسان خليفة
فيها وهي نعمة عامة بالنسبة الى الذرية ولا شك ان هذه النعمة بعد خلق الحيوة للذرية والحواس
التي يظهر بالعامل الصادق فيما يظهر وعلى التقدير بان النعمة الثانية مختصة بالذرية
فكيف يصح العطف عليها بالاصيتي كما لا يخفى نعم الكلام في هذا ردي هو الظاهر منها وهو ان النعمة التي
تدل الآية عليها جعل آدم خليفة فيها وهو مختص بالآدم وحواء فلا تكون نعمة للنوع السابق لكونها بالنسبة اليه ذرية
وغير مخصوصة به والكلام كله لعدم اختصاصه بعض الذرية كالنعمة الثانية فان خلق آدم و
الزامه على سكان الملكوت لا يكون نعمة لهم فتدبر وتعطف
قوله انما لم يحمل الخ اشار بقوله على ادم بان الكلام في الجملة الخبرية منها هو آدم كما سمح به البعض
مواهبه وجميع الخ عامة على عباده حتى تشمل جميع الانبياء وتكون هذه النعمة واقعا عليه الاعتقادية وهي ان
خواص البشر افضل من خواص الملائكة مع تكون هذه النعمة عرضية للناس كلهم بل تكون مختصة ببعضهم
كالنعمة الثانية مع تكون مناسبة بها اشد ولهذا اوردها بعدها فتدبر الوجه وحملها على النعمة
الربع الناس كلهم الآن بعد جعلها على النعمة العامة ادخل في تحقيق الكفر وتوجيه
والحمل على الاعيان الخ مع اعطاء هذه النعمة عليكم كيف يكون ما لا يخفى الكفر وتوجيه
ع النعمة الخاصة فالحصل ما هو المقصود كما لا يخفى اعطاء الكرامة وتعضيله وهم يتصور
ع احد مما لا دلالة عليها لان جعله خليفة مما يدل على تعضيله ونسبة الجعل اليه يدل على الكرامة مع تكون
على ترتيب اللف والنشر المرتب كما هو الظاهر ويكون ما يدل على طول اللف والنشر المشوش فتدبر
ان الجعل يدل على الخلق في الظاهر ناظرة مع قوله الآتي الخ فانه مما يدل على الكرامة نسبة الجعل
اليه تعالى وهي مناقضة مع الجعل كما لا يخفى قلت ان الظاهر ان قوله على موجودات ملكوته اي
عالم العلوي لا السكان بدلالة على السكون مع انه يحتمل ان يكون اي ارادي والتسخير الا ان يكون اي ارادي للسكان
ما هو موجود في عالم العلوي كما تقول في العرف للاهل البلد ساكن البلد بان اهل البلد ساجدون اعالم
يمتنع سعضيله عليهم بكونه خليفة والارض لانه لم يكن خليفة في الارض بعضيله على سكان الارض
لا الملكوت فلدفع هذا توهم تعين بعضيله عليهم بانهم مامورون بالسجود عليه ولو قال خليفة في الارض ليشمل
الملائكة لاتجاه الى قوله سان بعضيله عليهم بقوله بان امرهم بالسجود كما لا يخفى
قوله انعام تقدم انعام
قوله انعام ضرر لان المكسور تقدم تعلق نعمه كما مر في السابق للدلالة لفظا الانعام على كونه عاما لكل انعم عليه
واظرف الظاهر ان يكون العادي هذا القول متعلق الناظم وقع ان الكلام ان ما هو
الطرف محذوف اذ لا كلام واذ وجد ان يكون متعلق العشر اي هذا الجمع تعداد نعمه بالنسبة وحصول
كلمة اذ ظرف الخ وضع لزمان مستقبل ماضية ان الكلام بعدم الوضع على الطرف
اي وكلما اذ وضع لظرفه زمان مستقبل ماضية ووضع فيه اخوي اي وقع في هذا الزمان نسيان اخوي
اي نسيته ماضية فورا لان كلما افاد بدل على الكرار وهي نسبة الى وقوع مرتبة الجواب اي وقع الرب قالوا الملائكة
فكان اظرف لهذا الزمان الى ماضيتين كما وضع اذا لزمان مستقبل اعالم تعلق كما ان اذا
ظرف وضع الخ ولم يدخل الظرفية توهم انه لا فرق لك يتوهم ان كلما اذا يكون ظرفا دائما كالجملة
اذ مع انه ليس كذلك لان كلما اذا تكون مضمن معنى الشرط وقد يتجرد كما في قوله تع والليل اذا يغشى
وقد يستعمل ايضا كقولهم اذا تقوم زيد اقعد عمرو اي زمان قيام زيد زمان قعود عمرو وقعود عمرو اذا
مبتدأ وخبر الخ مع انه القاصر في حاشيته فاقتصر التشبيه على كونها موضوعتان لزمان مستقبل سواء كانت ماضية
او مستقبلة وعند اظهر وضعها فلما ان وضع لظرفه زمان مستقبل ماضية بعدم الوضع على الظرف
لا يلزم لصحة التشبيه في بعدم وضعه للظرفية كما عرفت ولذلك كتب اضافتها الى الجملة
لان وضعها لزمان مستقبل وقع فيه نسبة اخوى فلا بد من اضافتها الى الجملة لتضمنها النسبة الظاهر ان يكون قوله وذلك اشارة
الى مجموع ما ذكر من وضعها لزمان مستقبل وقع فيه نسبة اخوى ولا شك ان اضافة الجملة الى مثله يكون كونها موضوعا لزمان مستقبل سواء وقع فيه نسبة اخرى او غيرها
الا ان يقال الاصل في هذا المجموع كتب اضافتها الى الجملة لكون كونها موضوعا لزمان مستقبل وقع فيه نسبة اخرى
معناه

بالنسبة الى الذرية ٣

قوله ٣

وهو المقصود ٣

ولانه ما كان ان هذا الزمان الذي نشأت في زمان مستقبل ماضية بلزم ان يضاف اليه وقد نبه
ماضية بلزم ايضا ان يكون هذا الزمان ماضية ٣

كما لا يخفى وهذا ان تعارض قوله اضافتها الى الجملة اشارة الى دفعه على الجملة مع تكون اشارة الى الجمع ما ذكر في الواحدة ٥
ملاحظة المواد وفي قوله لكن اضافتها اشعار بكونها مع المواد للازمة الاضافة والا لكن الاضافة دخل فيه
في الكلام على تقدير وجوب الاضافة الى الجملة فيما
الجملة الاكثر والاصل الا ان يعارضه اشارة مما يدل على ان ارادة مما يدل على وجوب اضافته
الاضافة الى الجملة كما يدل على العدول الى الجملة الاسمية ان ارادة مما يدل على ان الاصل
قوله اضافتها الى الجملة اشارة الى ان المراد من السنة قوله لزمان سنة الخ نسبة ما
تشبيها بالموصولات فان قلت ما هو علة البناء الشبيه غير الاصل للمجرد
المشابهة بالموصول قلت كون المراد مع الموصول هو الموصول الحرفي لا الاسمي وايضا
يجوز ان يكون المراد نسبتها بالموصول الذي هي مشابهة تامة على الاصل كما قيل علة بناء الحادث
يكون المادي مشابهة بالخالف ادخول وهو مشابهة لخالف دلك وايا والمشابهة بالشيء الذي هو مشابه
لشيء او مشابهة لذلك الشيء آلا فراد اذا كان صلة المشابهة بينهما متحدة والصلة يكون
المراد منه اعلة البناء وما هو علة البناء في الموصولات لشبهها بها وهو الافتقار الى غير
واسعملنا للتعليل والمجازاة الخ يعني ان كل واحد منهما كلا المعنيين وقيل ان الجملة المراد منه ان ٣
على طريق اللف والنشر المرتب اسعملا اذا للتعليل واذا للمجازاة اول طريق اللف والنشر المشوش الظاهر
الثاني لانه فرع ان اذا قد تستعمل في الشرط فيكون للمجازاة اي الجزاء ولا شك ان سان سعمال
كلما اذا سما تعويض زيادة المبنى سبها لفظا ومعنى ومحلها النصب ابدا بالظرفية قلت
انه قد يكون محل اذا الرفع بالابتدائية يكون بها مبتدأ وخبرا كما في قولهم اذا العدو ريد اذا تقعد عمرو اي
يعاقبها زمان وجود وعمرو وكما صرح به القاضي في حاشيته الآتي قوله ابدا يكون متعلقه
بالظرفية اي على نصبه ابدا ولو سكنا الظرفية لابد آخر وهذا الجمع بالنظر الى رفعه اما اخرجه
ما لحاق الحروف الغير المصرفة اي غير المتقولة من وضعه لانه يعني ان لا يكون غير قابلة للصرف والاشتقاق
كما هو الظاهر قوله غير المصرفة ما ذكر اي لكونها منصوبا ابدا بالظرفية ان قلت
هذا مصادرة بل هو عين الذي كما لا يخفى قلت نحن ان يكون المراد مع قوله ما ذكر ما قوله وضعها
نسبة الخ انه كونه موضوعا للظرفية لا بناء ولكونه متصرفة ومتقولة من وضعه كما ان الموصولة
الاصلية قد يوضع غلبته الاسمية مع وضعها ونظيره كثير في كلامهم وقد صرح صاحب الكافية بحسب ما
ان وصف سرطة ان يكون في الاصل فلا تخرج الغلبة الاسمية واما قوله فاعادا ذا انذر قومه الخ
من المواد التي وقع فيها اذ منصوبا بالبدلية الظاهر في مادة المذكورة ان اذا انذر بدل من اذا عاد فكان
اذ منصوب بالحسب المعنى مفعولا به لاظرفا الظاهر ما قيل او كان الحادث اذ كان كذا الخ اي ما قيله ان
اذ هنا ظرف للحادث المقدر وهو مفعولا لاذكر بحسب المعنى محذوفا في الحادث واقيم الظرف مقامه فحذف للعطف
فكان هذا الكلام جوابا عن السؤال المقدر الذي ورد على قوله منصوب ابدا على الظرفية
وعامله الآتي قالوا اي عامل اذ في قوله ع اذ قال ربك قوله قالوا في قوله ع
وهو الظاهر بالنسبة الى الاصحاب المذكور بين وجهين احدهما مكتفية اللفظ وثانيهما كونه مذكورا صريحا كلا
الاصحاب المذكور بين ولهذا قدمه عليهما لكن ما قيله يقوم المعنى على العامل بحسب الظاهر وهو خلاف الظاهر
او اذكر على التأويل المذكور اي عامله اذكر لكن على ما قيله المذكور صريح يكون منصوبا على الظرفية
اي اذكر الحادث اذ قال الخ مع تكون العامل مع قوله الجمع محذوفا وهو بعيد جدا وكون الكلام
بنا قوله على ما قيله المذكور اي بناء على رعايته ما قيله المذكور لان ما قيله المذكور ليس كذلك عامله اذكر
فكان كلمة على مع بنائه وعلى تقدير الاول يكون نتيجة لكنه لو اكتفى لان العامل فيه اذكر يلزم ان يكون منصوبا
على كونه مفعولا به فلا يبقى ان يعود الى ما قيله المذكور فتدبر الخ في قوله او اذكر على ما قيله المذكور للخ على صنعة
مع غير الظرفية اللفظ

اعلم ان الظاهر من قوله في عماره الارض ان يكون متعلقا بقوله كل من استخلفه يعني ان استخلفهم في عمارة الارض
وكون الكل متعلقا بكل واحد منه ومن قوله طبعه الله على الصلاح خلافه والارض في عمارتها
اي لاصل عمارتها ولو بعده قوله للحاجة به وعديله لكن قوله سبب الناس آب عنه بحسب الظاهر
لعدم وجود الناس الا ان يصح هذا ان يكون باعتبار الذرية او يكون هذا اعم ط لو اللف و
النشر المرتب او يكون الاول اخ والثاني حصر وكذا قوله تكميل يوسم واما قوله بعد اره فصحته
على كلا الاقسام لان قوله فيهم بعده نص في الاقسام الثاني للحاجة به اي الخليفة
ويجوز هذه الاضافة لادنى ملابسة للحاجة الله بالخليفة الى من ينوبه بيان الخليفة وكذا ان يكون معناه للاحاجة
يلابس هذا الى ما ينوبه بل لتصور قوله المستخلف عليهم ان الناس اي الحكم والاحكام فصور
المستخلف عليه للاحاجة اليه فاذا ورد المذكورة لكونه بعد مرة عن الاصناع وتعلق اره بغير وسط
لعدم المباشرة بين المستخلف والمستخلف عليه لان الاول في غاية العلو والثاني في نهاية السفل فلا بد من شخص يكون له خط منهما
وهو الملك ليتوسط بينهما قد عرف ان المراد من الملائكة اي ملك اره اي حكمه وهو نوع من الامر والنهي

ولذلك لم يستثن ملكا اي لم يجعل الملك بينا ولو جعلناه ملكا لجعلناه رسلا اي بحسب الظاهر والصورة الظاهر
يدع ملكا على عهد الرسالة الى البشر اي ولو صفتنا الملك بشرا لا الفكس وان كان ما احدا الا ترى ان الانبياء
لما فاقت قومهم اي تفوق نفس طبقتهم على غيرهم او مائلة الى اصل السابقة لهم والظاهر هو الثاني او تفوق قوى الباطنية
او استعدادهم او نحو فوتهم بحسب السن والجسد ولهذا لم ينزل الله رسولا دون اربعين سنة ما بلغ سنا الى اربعين سنة فكمال له الهدا
ظهر في هذا السن ولهذا اختار المشايخ الخلوة في هذا العدد لظهور الكمال فيه واشتعلت قوي بحيث اي طبيعتها الى الحد الخاص به
والاشتعال على الشعلة او الاداة ظهرت ما عن ان يوجد في طبيعة وجبلته بحيث يجاد نيتها الى آخره اجتباه للنبوة اي
ارسل اليهم الملائكة وهو جواب لما الظاهر ان يكون هذا الطريق التوزيع اي لكل نبي ملك لكن الظاهر منه انه يكون لكل نبي ملك فتأمل
للآية مع انه ظهر ارسال الى كل واحد منهم جبرئيل وكون المراد منه انه ارسل الكل ولهم ملائكة اي جبرئيل وتوابعه وغرضهم
الملائكة التي ارسلها الله اليهم لمصالح قوله فاقت واشتعلت اشاره خفية الى كونهم كالشمس
لان الشمس فوقت اولا ثم اشتعلت وظهرت ضوءا وينور العالم بضوءها وكم كان منهم
اي من الانبياء اعلى رتبة كلم الوحي له بلا واسطة الملك كما كلم الله موسى وفي قوله كما كلم موسى اشاره خفية
الى ان من هو اعلى رتبة بعد محمد صلى الله عليه وسلم كان موسى عليه السلام والمشهور من المحمود انه هو اعلى رتبة بعده
ابراهيم عليه السلام في الميقات اي في الطور في ليلة الجمعة ومحمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج
كان فاب قوسين او ادنى وفيه اشاره الى ان العروج من موسى ومحمد عليهما السلام من الارض الى السماء كان بكلم
الوحي عند موسى وهو في الارض وبكلم الوحي عند محمد ليلة المعراج وهو في السماء وغير المكان الظاهر في قوله
قوله محمد اعلى موسى لعضله ما كلمه الله الا ان تعالى اعز ثبت الوجود الخارجي لقدم موسى عند محمد وان رجح العكس
عين بكلامي الكلام في الاول حيث يأتي الميقات وسكت عن تعيين الزمان بناء على ان الليل اول النهار
وعين الزمان في الثاني حيث يأتي ليلة المعراج وسكت عن ذكر المكان لم يعلم منهما منهما وعلى تقدير تعلم
احدهما فيهما لم يعلم الا ان تعالى كما ثبت في جميع الروايات وصار معلوما عليه
تعين المكان الاول وتعين الزمان الثاني اقتصر عليه وبكلم مما هو مختلف فيه وكورا ان تعالى من عدم
تعين المكان الثاني لاشعاره بان كلم الوحي عند محمد قد كان في المكان لانه حيث كان في رسل وادنى وفيه
لانكون مكانا كما قرره في موضعه الغض وفي فتح العين المعجمة وسكون الصاد المعجمة وضم الراء المهملة
وتسمى له بالفارسية پرده وقوله انما سمت صفة له والصم في الحجارة راجع الى الحجم والغلظ وذلك اشارة
الى العظم او خلقه من سكن الارض قبله وهذا يعطف على قوله خلقه الله من الارض اي لانه
كان خلقه من سكن من الارض قبله اي قبل ادم وهو بنو الجان بقرينة قوله في الارض خلفه او هو
ذريته وهو يعطف على قوله آدم وقوله والمراد به ادم غلبة السلام اي المراد به ادم وذريته بقرينة قوله

معلمه لما كان انت العليم الذي لا يخفى عليه خافية اي شيء كان اخفاه ويجوز ان يكون معناه امور مخفية عندنا ويجوز ان يكون معناه
لا يخفى عليه شيء وعبر عنه بالخافية لكثرة اخفاه وعدم الاطلاع بحقيقته ويؤيده ما قالوا من ان الاطلاع بحقايق الاشياء متعسر متعذر
ان الظاهر ان يقال العليم الذي لا يجهل عليه شيء هو عالم بجميع الاشياء لان نقيض العلم الجهل وان كان مقصودنا هنا
كذلك فهذا اللفظ ادق واليق بالنسبة الى البصير والشهيد لان الكلام على الكمال لا يقال ان هذه المبالغة في كمال علمه تعالى
المبالغة اي هذا العلم الكامل متحصر فيه ويجوز ان يكون معناه العليم الذي هو موصوف بتعليم فيتحصر فيه مرتبة من مراتب علمه
مساعد مع ضم الفضل كما صرح به البعض وهو مدرج تحت المستند
العدل واصل الحكمة المنع ثم سمي صاحبها بالعدل ومن حكمة الدابة الحجام الحكم الحاكم على صيغة اسم الفاعل اي الحاكم وهو القاضي
لما كثر الحاكم على صيغة اسم المفعول اي تحكم ما شاء فيخلق ما شاء ويفعل ما يريد
مبدع بالنسبة الى المخلوقات والمبدع هو الخالق الذي لا يحتاج خلقه نحو زيد وهو ضرب عمرو وهو الكائن
في القدرة على الخلق وايضا اعتبر في المبدع ان يخلق الشيء بغير مدة في قبال انه هذا اضاف لقوله تعالى
خلق السموات والارض في ستة ايام ولا شك انه هذا مدة تطويلية فلما
بان هذه المدة الكثيرة بالنسبة الى هذه المخلوقات الكثيرة كما وكيفا مدة قليلة ولا شك ان خلقة هذه الاشياء الكثيرة
في هذه المدة القليلة حكم وفصل لانه كما ان في هذه المدة العليلة يخلق الله تعالى هذه الاشياء بل اصغرها
في آن واحد وطرفة عين ويؤيده قوله تعالى اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون الذي لا يفعل الا
ما فيه حكمة بالغة هذه المبالغة مستفادة من صيغة المبالغة لم تفعل حكيم بالغات مع ان هذا من المبالغة اوفى واقصى
على اقصى المراتب لان اقل المراتب عن الحكيم المبالغة وان كان كل فعل المخلوقات اولى كل مبالغات و
لم يقل ما فيه غرض كما مر على بعض عباراته النظم ليلائم كون افعال الله تعالى معللة بالاغراض وهو مبني عليه
كما استدل عليه وافاض فيه على البرهان وموضوعه خارج اليه الظاهر ان يكون هذا الخبر بالنسبة الى الحكيم
بقرينة السابق ويجوز ان يكون هذا الخبر بالنسبة الى العليم اي الذي لا يخفى عليه شيء صادر عن العليم بعد غيره ما يحكم بمبدعاته ويجوز ان يكون
هذا الخبر بالنسبة الى العليم والحكيم او كليهما والمبدع الذي هو مستفاد من كلمة مبدعاته لان كل مبدع مبتدع ومبتدع في الجملة
وان كان قريبا لكنه بعيد جدا ولا يبعد ان يستفاد هذا المعنى من ضم الفضل ادعى كونه مستند الحكم
في الاول وهو العليم انما يفيد الحصر وان كان الحصر مفهوما من ضم الفضل ادعى كونه مستند الحكم
اي ضم فضل وهذا ظاهر على تقدير كون الجملة الاعتراضية في اثناء الكلام وكذا على تقدير كونها في آخره
اتباعا وقيل تاكيد للكاف وهو بعيد لان الضمير لا يوصف الا عند من يجوز ذلك في الاعراب
اي قوله مصر الغايب لمناسبته بالتمثيل وهذا جواب عن سوال مقدر وهو انه كيف يصح كونه تاكيدا للكاف
وهو مجرور والكاف هم منصوب صرفه هذا التمثيل لانه وضع فيه مصر المرجوع تاكيدا للضمر المجرور وضع منه اي الضمر المرجوع
يكون تاكيدا للغيبة على طريق التجوز كما صرح به المولى الجامي قدس سره في حاشيته للكافية
برفع فاعل عرف انت الذي هو ضمر مرفوع اي عرف نفسك عن جواز وقوعه تاكيدا للكاف وعدم جوازه
في التمثيل وعلى تقدير تسليم كون الكلام عدم جواز وقوعه تاكيدا للكاف لا نسلم عدم جوازه تاكيدا للضمر
اذا اتبع يسوغ اي قد يسوغ اتباعه على صفة الحمد كما صرح به المولى الجامي قدس سره في حاشيته للكافية
اذ قد يعطف على المعطوف عليه والمعطوف عليه مخصص بالعطف مخصص المعطوف والحكم على الجميع والحكم على جميع التوابع وهذا مال القاضي
سمي اذا تبع اي وان لم يسوغ مخصص المعنى بوصف انه اذا تبع يسوغ فيه اتباعا كما يسوغ في المتبوع
وكذلك جاز يا هذا الرجل وجاز يا هذا الرجل لان الاصل انه قد يحمل التابع على المتبوع جاز وقوعه بالاسم الموصول
هذا او الجواز لان الاصل في الاول وقع صفة لهذا او الجواز لان وضعه ما وضع له ويحمل العلة على الحكم الوضعي
وفعل مبتدا اي صير مبتدا وضعه ما بعده اي وضع له ما بعده ويحمل ضرائر وهو كما يحمل الاعراب
اي اعلم على صفة الاعلام وفيه تصريح بان الاعلام لا تنبئ الا عن الاخبار وكل من قال ان الاعلام
انبئوني لا يريد علامهم للواضع وهو غير موضوع لا يعتد بقوله في مقابل الاخبار وقد مر

بسم الله الرحمن الرحيم

حيث قال النبي عليه السلام

او ما نسبته الى سائر الصفات او ما يقتضيه نفسه والمقام متحمل لهذه الاحتمالات كلها فتأمل

ونضد على العباد ان الملك كلهم

عابدون فتدبر الاسحار لكل مسلم علم بالاسماء وظهر منه فضيلة العلم على العبادة وصح به المشكوة بلى فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم وعبره من الاحاديث الدالة على فضيلة العلم على العبادة جمعا وعلى فضيلة العالم على العابد عراتب

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى فاخرجهما مما كانا فيه ان الشيطان اغاب الاخراج اليه مع ان المخرج هو الله

لانه سبب له فاسند الفعل الى السبب وهو شائع والظاهر ان اخراجهما مما كانا فيه معا من غير تعاقب وجعله اعم لعلة فاخرجهما

عنها اي عن الجنة لانه لو كان اخراجها عنها بعد الازلال عن محلها وتعاقب بل اخراجهما عن رتبتها وكرامتها معا وقولها

في الجنة توضيح تنبيه على ان الاخراج من الرتبة اشد من الاخراج عن المكان الذي كانا فيه ولذا قالوا المعتبر والوجب

هو العرف الرتبي لا المكاني ويؤيده قوله قرب جاني وجود بعد مكاني سهل است ولان الشيطان عبر

متصرف في الاخراج عن الجنة بالازلال والوسوسة وهو سبب لاخراج الوجيه عنها فكان الشيطان مصرفا في الاخراج عن

الكرامة والرتبة لا عنها اعلم ان قوله مما كانا فيه لانه فيه اشارة وضمنه الى اخراجهما عن الرتبة والمكان لان

في قوله مما كانا اذا قطع النظر عن الظرفية والسببية لفظ مما يكون لفظ من للتعليل او لابتداء الغاية فاخرجهما من مكان

بهما وقف صلة للاخراج وكون مجرورا على كونها بيانية فان يكون معنى الموصول وصفه اشارة الى وجوه الاستعارة المصرحة في هذه الآية

بتشبيه الكرامة بالمكان الذي يكون فيه الاخراج والترشيح بنسبة الاخراج الذي هو من ملائمات المشبه به بالمشبه واعاقال من الكرامة ولم

يقل من الغرة مثلا لقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وغيره مما لا ناب التردد عند اطلاق الكرامة على الانسان لا تعالى اخراجهما عن الكرامة اما

لقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم لانا نقول الاول بالنسبة الى آدم والثاني بالنسبة الى بني آدم ولان الاول في الجنة والثاني في الدنيا والآخرة ولان الاول

بالنسبة الى فوق هذه الحالة والثاني بالنسبة الى دونها اذ الكرامة اجر اضافي فالاخراج عن الكرامة لا يستلزم اثباتها للعصاة والواقع بهما بالشدة او الضعف

ولان الاخراج بالنسبة الى الكرامة الحقيقية واثباتها بالنسبة الى الكرامة الاضافية اذ بالنسبة الى سائر المخلوقات فلا يكون بهما مناقاة تحمل الاكرم على المتأمل

والنعيم الظاهر ان يكون المراد منه التنعم والتنعم على وفق السابق ويكون المراد منه جنة النعيم ومن الجنات السبعة والحمل

على المعنى الثاني اولى لانه حينئذ يكون حمل الكلام على التأسيس بخلاف الاول فانه حينئذ يكون حمل الكلام على التأكيد لان ما الجنة الاولى

عن الرتبة فانه فعل هذا يلزم ان يكون مقر ما جنة النعيم مع الظاهر ان يكون محلها جنة الفردوس

لانها اعلى مراتب الجنة كما صرح به قطب الاولياء وحجة الاتقياء في كتابه المسمى بفصل الخطاب

وقلنا اهبطوا اعاد ورد بصيغة الجمع مع ان التعاريل هو الواحد المحقق لانها ادخل في التنفير والخطاب ادل

على العظيم والهبوط هو النزول من السماء الى الارض الواو للعطف عطفه على قوله فاخرجهما ويكون ان يكون

للاستيناف ولا شك ان الاهباط هو الاخراج فما الفايدة في ذكره بعد قوله فاخرجهما والفايدة بان الفاعل

في الاول الشيطان وفي الثاني الله تعالى او الجواب سهل وايضا الفرق بينهما بان الخ على صيغة المجهول في الاول

هو آدم وحواء فقط وفي الثاني هما مع ذريتهما ومع ابليس على معتقده الا ان يقال الاهباط شعار بالاخراج

عن الرتبة هناك والاول عن المكان كما مر الى ان يقال لعله التسوط كما عرف معناه

وحواء انما قال اخطاب ولم يقل اهبطا لان في مقام العتاب والتوبيخ لفظ الخطاب ملائم لعله هم قال اهبطا جمعا فيه انه

لم لا يجوز ان هذا الخطاب بالنسبة اليهما لا لم لا يكون هذا الخطاب ايضا بالنسبة اليهما والاكثر اكثر في هذين الخطابين يلوح الاهباط سهل لا يستدل به على خلاف المطلوب

وجمع الضمير هذا وفي ظل مقدر بانه اذا كان الخطاب بالنسبة اليهما لا بد من ارادة الضمير بتثنية لا جمعا لانها اصلا لانس الخطاب الملائم معنا

في نفس الامر الى هبوطهما كل واحد صعبا على انهما اصلا وسائر ذريتهما تبعا لهما فالخطاب اليهما كانه خطاب اليهما مع ذريتهما وورد بصيغة الجمع لهذه

ويجوز ان يقال ان الى ظل معنا ليس الامر هو جعل الانس كل صلب الخطاب لوحدة الهما فوحد لهما علاوة ان مما اصلا الانس فالخطاب اليهما كالخطاب

الى الجنس كلهم في مع الخطاب اليهما وقوله لعله هم قال اهبطا معا لا يستدل الى ان الخطاب اليهما فقط لا لاجل عود الضمير

او لهما وابليس معطوف على قوله آدم وحواء اي الخطاب لهما وابليس ويجوز ان يكون الخطاب باليهما واليه ذهب الشيطان ثم فان فصل

الخطاب بصيغة الجمع المذكر العاقل آب عما الاصنام فليس يكون الخطاب لهذه الصيغة على ملاحظة التغليب او ملاحظة الاكثر بل

افرج عما نحن فيه بهذا جواب عن سؤال مقدر وهو انه كيف حكم بالهبوط الشيطان مع انه حكم بخروجه قبله بمدة حيث قال اسئلك انظرني

فانك رجيم الى يوم يبعثون فاجيب انه بهذا على حد قولي حمل الاخراج على الاخراج المكاني لا الاشتباه فانه لو حمل على الاخراج الاشتباه

الى هذا التكلف بل كيف قد عرفت انه لو حمل على الاخراج الاشتباه فلا فايدة في قوله قلنا اهبطوا بالنسبة اليهما لانه قد فهم في قوله فاخرجهما مما كانا فيه

او دخل السارق حيث يتمثل بصورة دابة فدخل ولا شك ان هذا هو المراد من السرقة وكذا الدخول في الجنة حيث دخلت فيها

الظاهر ان قول او دخل السارق لانه لا فايدة في ارادة ضيعة المفاعلة

او في السماء معطوف على الضمير الراجع الى الجنة اي اخرج منها ماذين

ای اخرج ابلیس من السماء او لاجله وقوله تاتیا تفسیر لقوله اخرج علی صیغة الواحد فان قلت لم افرد الضمیر الاول بالاهباط تانیا قلت لان
یکون الکلام فی محل واحد لان آدم وحواء کانا فی الجنة حین الحکم بالاهباط علیهما فلم یلزم منه اهباطهما معا واهباطه
من السماء وهو ظاهر او لان الظاهر قلت کونهما اوجههما او لانهما اقرب فعاد الضمیر الیهما ثم حکم بالاهباط معا الی الارض
ویؤیده قوله اخرجهما او لانه قوله وقلنا اهبطوا اثنا واراد انه اخرج کل واحد من الزوج کل واحد منهما الی السماء
اعلم انه ذکر محل الاهباط کما ذکر محل الاخراج قبله او محل الاهباط بعده حیث قال قلنا اهبطوا منها جمیعا الخ فقیل
بالسابق او اللاحق او لدیه مذهب کل مذهب ممکن بعضکم لبعض عدو ای کل بعض نازل منزلة العدو الی بعض او عدو
فیه انه اذا اعید ذکر الخطاب لآدم وحواء وهو لان کلا منهما اراد الانسان عدو لبعضهم اخر
الا یوهم الوجوه والاعادة ذکر الخطاب لابلیس فغیر خلاف لان ابلیس وان کان عدوا لکل واحد منهما لکن
لا عدوة بین آدم وحواء کما لا یخفی الا ان یقال ان معناه بعضکم لبعض عدو فی الجملة قال استغنی مما علی الواو
بالضمیر هذا ان دفع دخل مقدر وهو ان الحال اذا کان جملة اسمیة لابد فیها من الرابط الواو والضمیر معا لشدة قوة احدهما
عن الاستقلال وقد یکون بالواو وحده مع ضعف فیه انه یلزم من هذه الآیة ان یذهب علی مذهب ضعیف
والمعنی متعادین بعضکم علی بعض فقال بعض الفضلاء وقوله متعادین اشارة الی ان قوله بعضکم لبعض عدو
فی تاویل قوله متعادین بعضکم علی بعض فقال بعض الفضلاء وقوله متعادین اشارة الی ان قوله بعضکم لبعض عدو
اصله متعادین بعضکم علی بعض فقال بعض الفضلاء وقوله متعادین اشارة الی ان قوله بعضکم لبعض عدو
فی تاویل قوله متعادین بعضکم علی بعض فقال بعض الفضلاء وقوله متعادین اشارة الی ان قوله بعضکم لبعض عدو
اص

المعصية ملكة نفسانية تمنع صاحبها عن الفجور وتوقف على العلم بمسالك المعاصي ومناقب الطاعات وارتكب المنهي عنه وهو قرب الشجرة حيث قال ولا تقربا
هذه الشجرة من الظالمين حيث قال فتكونا من الظالمين لقنه التوبة حيث قال فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه وهي الرجوع عن
الذنب والندم عليه فيه انه قد عرفت انه لها اركان ثلثة بالاتفاق وثالثها العزم على ان لا يعود اليه الا ان يقال ترك منها اكتفاء بذكره سابقا
وايضا ما قال في الركن الاول من التوبة سابقا الاعتراف بالذنب لا الرجوع عن الذنب الا ان يقال جعل الاعتراف بالذنب لازما للرجوع عنه فيه تامل
لم يجر عليه ما جرى من نزع اللباس والاخراج من الجنة والاهباط من السماء انما قال ما جرى مجملا لان كان في تفصيله سوء الادب كما لا يخفى
والجواب من وجوه اي الجواب عن جميع هذه الاستدلالات من وجوه لا ان يكون بطريق التوزيع كما يظهر من الاجوبة بان كل واحد من الاجوبة
يدفع جميع هذه التمسكات الاول انه لم يكن نبيا ح اي جواب الاول من هذه الاجوبة ان آدم لم يكن نبيا ح هذه الواقعة ولا شك ان
الجواب يدفع جميع هذه التمسكات الست كما لا يخفى على المتامل انما نسب هذا الجواب بالاول مع انه دافع جميع هذه التمسكات لا التمسك الاول
لانه في الحقيقة منع لكونه نبيا وهو اول مقدمة مذكورة في التمسك الاول بخلاف الاجوبة الاخر كما لا يخفى على المتامل والمدعي مطالب بالبيان
اي المدعي انه نبيا ح فيطلب منه البيان اي بيان النبوة وما قيل في بيان عدم نبوته من انه لم يكن له في الجنة امة حتى يبلغ الاحكام
عليه نظر لانه يجوز ان يكون اشتراط الامة في النبوة في هذه النشاة لا في الجنة وعلى تقدير تسليمه يجوز ان يكون الحواء امة له او الملائكة وعلى ما ذكره
يكون لفظ المدعي والمطالب على صيغة المفعول ويحتمل ان يحمل لهما على صيغة اسم الفاعل اي من ادعى كونه نبيا طالب للبيان والدليل
اي لا دليل لدعواه فكان هو مدعي بلا دليل ومجرد الدعوى فهو كناية عن غاية ضعف هذه الدعوى ويجوز ان يحمل الاول على صيغة اسم
المفعول والثاني على صيغة اسم الفاعل اي المدعي طالب للبيان اي خفاءه بحيث يحتاج الى البيان والتفصيل ويمكن ان يحمل الاول على صيغة اسم الفاعل والثاني على
صيغة اسم المفعول اي من ادعى انه نبيا فيطلب منه البيان والدليل والثاني ان النهي للتنزيه وانما اورد هذا الجواب في المرتبة الثانية مع انه ايضا
عن جميع هذه التمسكات لكن بطريق التوزيع بان كل مقدمة منه دفع تمسكا كما يظهر على من نظر جميع مقدماته لانه اول مقدمة منه دخل في كبرى الشكل الاول في التمسك
واخر مقدمة ثانية ولا يخفى ان هذا الجواب ليس على طريق الجواب الاول لان في الجواب الاول يدفع جميع التمسكات بمقدمة واحدة بخلاف هذا الجواب فانه يدفع
بطريق التوزيع كما عرفت ولهذا اورده في المرتبة الثانية وانما سمي ظالما وخاسرا هذا جواب عن تمسك الثاني والخامس والظاهر وقوع الجواب على
ترتيب التمسكات الا انه جمعهما رعاية للمناسبة التي بينهما فيه انه مما ذكره يلزم اطلاق الظالم والخاسر عليه لا التسمية بهما الا ان يراد بالتسمية
مجرد اطلاقهما لانه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الاولى لا يخفى ان قوله بترك الاولى متعلق بكل واحد من قوله ظلم نفسه وخسر حظه لان الظلم نفسه قد يكون بارتكاب
الكبيرة فح يلزم ثبوت العصيان لا عدمه وهو المطلوب فاما اسناد الغي والعصيان الظاهر بعدم العصيان على الغي كما ذكر في التمسك حيث قال اسند اليه العصيان
والاية حيث قال الله تعالى فعصى آدم من ربه فغوى وايضا الغي مترتب على العصيان ومتفرع عليه فكان كالنتيجة بالنسبة اليه فالانسب تقديمه عليه وامر بالتوبة
فيه انه مما ذكره يلزم تلقين التوبة لا الامر بها تلافيا لما فاته عنه فيه انه هذا علة لوقوع التوبة وهي تستلزم الذنب لان معناها
الرجوع عن الذنب فكيف يجاب به عن عدم وقوع الذنب عنه فلا بد من ان يجاب عن هذا التمسك بعدم الامر بالتوبة او بان معناها ليس الرجوع عن الذنب والندم عليه
الا ان يقال معناه تلافيا لما فاته عنه من ترك الاولى وهو بالنسبة اليه ذنب وسيئة ويؤيده قوله عليه السلام حسنات الابرار سيئات المقربين فح امر بها
تلافيا لهذا الذنب والسيئة فهذا اشارة الى الجواب عن التمسك الرابع وجرى عليه ما جرى معاتبة له على ترك الاولى هذا اشارة الى الجواب عن التمسك
السادس ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه حيث قال اني جاعل في الارض خليفة الى قوله اني اعلم ما لا تعلمون ان الوفاء بما قاله للملائكة الالتفات لا العتاب ونزع
اللباس والاخراج والاهباط منها والثالث انه فعله ناسيا انما اورد هذا الجواب في المرتبة الثالثة لانه هذا جواب بتسليم كونه نبيا وكون النهي للتحريم
ومنعهما في المرتبة الاولى والثانية فكان تسليمهما في المرتبة الثالثة هذا جواب عن التمسك الاول بان العصيان على تقدير فعله قصدا لانه تعالى لا يؤاخذ على
ما فعله ناسيا ويؤيده قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ولكنه عوتب بترك الحفظ عن اسباب النسيان هذا اشارة الى الجواب
عن باقي التمسكات بان العتاب بتسميته ظالما وخاسرا وكذا باسناد الغي والعصيان اليه وكذا بالامر بالتوبة ويجري ما جرى عليه بسبب ترك
الحفظ عن اسباب النسيان

قوله
قوله واذ قال موسى لقومه يا قوم قد عرفت فيما سبق ان القول اذا وقع في صلته اللام يكون بمعنى الخطاب اي خاطب موسى لقومه يا قوم
فان قلت في الاولى الاقتصار على قوله يا قوم ليحقق الخطاب به وخصوصيته فما النفع والثمرة في قوله لقومه قلت
التصريح بان قوله يا قوم ليس تلطفا منه بقوم ليس قومه كما يقال يا اخي لمن ليس اخا للقائل تلطفا اقول لم لم يقتصر على
قوله لقومه كما اقتصر فيما بعد حيث قال اذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة والخطاب يفهم من قوله انكم ظلمتم
فما النفع في الخطاب على سبيل النداء الا ان يقال ايراده اظهار التلطف والتصريح به وهو ادخل
واليق بمقام الدعوة والامر بالرجوع الى الله ويعضده قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم
بالتي هي احسن فعلى هذا بينه وبين ما قرره المحشي المحقق المدقق كشاف كنوز القرآن وواقف رموز الملك المنان عصام الملة والدين
بون بعيد كما لا يخفى على المتامل المكمل وايضا فيه تصريح بان المخاطب في هذا الخطاب حقيقة هو القوم لا من تبع لهم
اي لا يكون هذا النداء كالنداء الى اشرف القوم حتى يكون الخطاب به مجازا وبالجملة كل فائدة تجري في ايراد التاكيد تجري فيه فارجع اليه وتامل
او للتصريح بان المخاطب هنا هو قومه لا قوم غيره وان كان هذا بعيدا جدا وايضا حمله على عدم التلطف مبني على
ان في كلام الواجب اللطيف ليس تلطفا وهو ممنوع فعلى هذا يجوز ان يكون قوله يا قوم مع قوله لقومه محمولا على التلطف فتامل
انكم ظلمتم انفسكم اقول يكفي يا قوم ظلمتم انفسكم فما الفائدة في قوله انكم الا ان يقال
الفائدة فيها نسبة الظلم اليهم بطريق التحقيق والتاكيد او نسبة الظلم اليهم على سبيل الدوام والاستمرار لا التجدد والحدوث
وايضا يكفي يا قوم ظلمتم بحذف المفعول كما في قوله ثم اتخذتم العجل بحذف مفعول الثاني حتى يذهب ذهن
السامع كل مذهب ممكن اي ظلمتم انفسكم او الباري او العجل وقوله باتخاذكم العجل يصلح لان يكون مبينا لكل واحد منها
لكن لما كان الكل راجعا الى ظلم انفسكم صرح به انما اورد بصيغة جمع القلة مع ان القتلى كانت سبعين الفا
فالظاهر ح نفوسكم على جمع الكثرة قلت هذا اشارة الى تحقيرهم ما لهم وان كانوا كثيرا بحسب
الظاهر لكنهم بحسب الرتبة قليل بل معدوم كما لا يخفى باتخاذكم العجل الها ومعبودا الظاهر
ان يقول بجعلكم العجل لمناسبته بالجعل لكونه قلب بعض له وايضا يكون فيه اشارة
الى ان العجل مجعولا لهم ولا حقيقة له وهو ادخل في مقام التزييف والتوبيخ

قال الله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا الظاهر ان يكون الواو قبله حالية ويجوز ان يكون للعطف بكونه معطوفا على قوله
لكن يلزم عطف الجملة الفعلية على الجملة الاسمية وهو جايز لكنه بعيد ولا بعد اذا كون استيناف فيه انه لما جعلوا
الربوا اصلا وقاسوا به البيع فالظاهر تقدم حرم الربوا اهتماما لشانه وردا لاعتقادهم ولكونه مبحوثا عنه الا ان يقال
تقدم البيع مراعاة لنظم والسابق حيث قال انما البيع مثل الربوا او اشعارا بكون البيع اصلا كما صرح به المصنف
قال وكان الاصل انما الربوا مثل البيع او اشارة بكون المشبه به السابق من شبهه المقلوب في الصفا بكون
البيع اصلا او للاشارة الى ما سيق له وهو الحل او للاصل ازعم بنا داجوه الى الله لانه لا تقدم قوله حرم لابد وان يدرك العامل
او لتقدم باب الافعال على باب التفعيل او لتقدم الملاك الربح والبيع بالكسر او المصدر واصل معنى الحرمة المنع بقيد
الصيانة وان كان هذا المعنى غير معتبر فيها او لتقدم الدال على الزجر والوعيد واصل معنى الحل الاذن بقيد
والوصل وحرم على الترتيب والتبعيد قيل ان حقيقة البيع مبادلة والزائد في الربوا فالاخصر في
ان يكتفي بقوله وحرم الربوا ويلزمه انكار التسوية وابطال القياس ايضا الا ان يذكر ما يصحح بعدم
المساواة بينهما الاصل المساوي الحار لتسويتهم اي هذه الحار لاعتقادهم التسوية بين البيع والربوا اذ
او الحار المسوية التي يعتقدهم بحذف الصفة او بكون اضافة المسوية الى الضمير من اضافة المصدر الى الفاعل بتكلف
المشبه الحد وما اي لتسويتهم الربوا بالبيع والا لوجه اضافة المسوية اليهم مع انها لواقع بين كذلك
وان هذه الآية ليست لانكار هذه التسوية الظاهر ان قال رد بحار لانكار اصل الآية لانكار
اعتقاد الباطل نوع سوء ادب فيه انه لو كان لمعنى انكار التسوية وهو كذلك بنية الجليل والوعيد
على الكل الا ان يقال مقصود الاصلي هذا الانكار واثباتها تحقيق هو كون الربوا اصلا والبيع مساويا فلو
عكس بقيت مطلقة وهو كقليل الربوا وايضا ماهذا التسوية بينهما الا تشبيه البيع بالربوا
وهو لا يدل على انها نزل هو بل اداة التشبيه الا ان يقال الحامل على التسوية تشابههما في الجملة
وكون الكل بمعنى انكار تسويتهم ما لو تنبه لاصل الجملة وان كانت الجملة في كل الوقت معلقة بالجليل المعاش فيها
لكن بعيد جدا الغاصل السعدي وابطال القياس لان من تسليم على انتفائهما بسلكة اصل لا قضاء
الربح وهذه الآية تدل على عدم انتفائهما بسلك وقد كان قياسهم راجع الى الكبرى الاولى بان الربوا اصلا لانه كالبيع
في الاقضاء الربح وكل ما هو مثل البيع في الاقضاء الربح حلال فكان الربوا حلالا وهذه الآية راجعة الى منع الكبرى اي
لانسلم ان كل ما هو مثل البيع في الاقضاء الربح حلال وقال السعد فتدبر وحاشية الكشاف بان هذه الآية
ابطال القياس حيث لقل لهم والحلم مجرد وقوله واصل الله البيع وحرم الربوا امر عرضي لغرض القياس اي قال
ان هذا انما يتم لو كان القياس صحيحا ليس بحجة لاكون قوله معارضة النص غير ملايم لان المعارضة لا تكون
مبطلا للقياس لان المعارضة انما تدل على ضلال ما علله الخصم فكانه سلم قياس الخصم واقام القياس على ضلانه
الا ان يقال لما كان المعارضة مبطلا للدعوى وصحيحة منع على صحة القياس فكان الحالة الحال القياس ولا كون قوله
معارضة النص اضافة المصدر الى المفعول اي لكون النص معارضا اي مخالفا للقياس وكون الكون مضافا المصدر الى الفاعل
اي لكون القياس معارضا للنص وفي بعض النسخ ليس بنظم الله تعالى ومحاه موعظة من ربه قال الفاضل السعدي في تلفيقه
وعظ من الله بذا منظم للحوار على ما ورد في النظم والاخر افضل عليه اما كونه منظما للحوار ما مذكر الفعل مع ما ثبت فاعله
غير ملايم فاستمر الى الحوار بتاي الفاعل غير مؤنث لكونه في معنى الوعظ والنصا كون ايضا لحوار المطابقة على تقدير كونه تانيثه
تانيثا لفظيا ومجازيا ليس اذ يلزم لانه لم يوضع بازائه مذكر من الحيوان وايضا ما اسناد الجنية الى الموعظة غير ملايم بخلاف التبليغ
فانه صحيح هذا الموعظة وبيان الظاهر من جنية الموعظة من الله ان يكون ما نزل وحي يكون مصداق من الموصولة
هم الرسل والانبياء ففي هذا ان ترتب قوله فله ما سلف عليه تامل بخلاف تبليغ الموعظة فانه تحمل بالوحي
واخبار الرسل وغيرهم من العلماء والفضلاء فعلى هذا يكون من الموصولة عمر كقصر بعد دون فرد وبيان الموعظة

THE UNIVERSITY OF MELBOURNE

Library Digitised Collections

Title:
The Aurarit tanzil of Baydari

Date:
[18--?]

Persistent Link:
http://hdl.handle.net/11343/23328

File Description:
Part 4